BIBLIOTECA NAZ.
Vittorio Emanuele III
XLIX
B
52
NAPOLI

BIBLIOTECA NAZ.
Vittorio Emanuele III
XLIX
B
52
NAPOLI

Blaise Pascal
AUTEUR DES LETTRES PRO-
VINCIALES CONNU SOUS LE NOM
DE LOUIS DE MONTALTE.
NAPOLI
BIBLIOTECA NAZIONALE

LES PROVINCIALES,

OU

LETTRES ECRITES

PAR

LOUIS DE MONTALTE

A UN PROVINCIAL DE SES AMIS,

Et aux RR. PP. Jeſuites ſur la Morale & la Politique de ces Peres.

AVEC LES NOTES

DE GUILLAUME WENDROCK,

Docteur en Theologie dans l'Univerſité de Saltzbourg en Allemagne,

TRADUITES EN FRANÇOIS.

NOUVELLE EDITION,

Revue, corrigée & augmentée.

TOME SECOND.

Contenant les Lettres ſixiéme, ſeptiéme, huitiéme, neufiéme & dixiéme avec leurs Notes.

M. D. CC. XII.

BIBLIOTECA NAZIONALE VITTORIO EMANUELE III
NAPOLI

Digitized by Google

TABLE.

DES LETTRES ET NOTES Contenues en ce Second Tome.

VI. LETTRE. *Differens artifices des Jesuites pour éluder l'autorité de l'Evangile, des Conciles & des Papes. Quelques consequences qui suivent de leur doctrine sur la probabilité, leur relâchement en faveur des Beneficiers, des Prêtres, des Religieux, & des Domestiques. Histoire de Jean d'Alba.* P. 1

NOTE I. *Ou Dissertation theologique sur l'autorité constante des Canons, & sur l'ancienne discipline de l'Eglise à l'égard des Prêtres tombez dans le crime; contre l'erreur de Filiutius & des autres Casuistes qui assurent sans distinction que les Loix de l'Eglise perdent leur force quand on ne les observe plus, & contre les consequences horribles qu'ils tirent de cette opinion, principalement par raport aux Prêtres tombez dans le crime.* 16

SECTION I. *Regles pour juger de ce que peut ou ne peut pas la coutume contre l'autorité des Canons.* ibid.

. I. *Que l'Eglise en changeant de discipline, ne change point d'esprit.* ibid.

. II. *Que les Canons de l'Eglise conservent toujours leur autorité en ce qu'ils contiennent du droit divin. Excellent passage de S. Thomas sur ce sujet.* 21

. III. *Qu'un abus contraire aux loix de l'Eglise, quoique déja inveteré, ne les doit pas fai-*

re regarder comme abrogées. 29
SECTION II. *Combien les nouveaux Casuistes s'éloignent des regles précedentes.* 36
§. I. *Premier exemple tiré de Suarez qui autorise l'avarice des Ecclesiastiques qui briguent les plus riches benefices.* ibid.
§. II. *Second exemple tiré de Filiutius & de Thomas Sanchez qui prétendent que la loi de l'Eglise qui ordonne de n'absoudre les blasphemateurs qu'en leur imposant une rigoureuse penitence, est maintenant abrogée par un usage contraire.* 39
SECTION III. *Troisiéme exemple qui est celui que Montalte raporte de Bauni, & à l'occasion duquel nous ferons voir quelle étoit l'ancienne discipline de l'Eglise à l'égard des Prêtres tombez dans le crime : Et comment on s'est relâché sur ce point de discipline.* 45
§. I. *Doctrine infame de Bauni & de Mascareñhas Jesuites.* ibid.
§. II. *Que les laïques étoient autrefois separez de la communion pendant un tems considerable pour les crimes, & sur tout pour ceux d'impureté, & que les Prêtres, & les Diacres étoient interdits pour toujours des fonctions de leur ministere.* 47
§. III. *Que le passage pretendu de S. Gregoire qui est contraire à tous ces Decrets, a été ajouté par un faussaire.* 52
§. IV. *Qu'il y a de l'apparence qu'Isidorus Mercator celebre imposteur, est l'auteur de cette addition.* 57
§. V. *Que les fausses lettres de S. Calixte, de S. Gregoire, & de S. Isidore de Seville ont été cause du relâchement de l'ancienne discipline à*

l'égard des miniſtres de l'Egliſe tombez dans le crime. 60
VI. *Que ſelon même la diſcipline preſente de l'Egliſe la doctrine de Bauni & de Maſcarenhas eſt toujours tres corrompue.* 66
VII. *Doctrine abominable d'Eſcobar.* 75
NOTE II. *Sentiment de Bauni touchant les domeſtiques qui volent leurs maîtres ſous pretexte d'une compenſation ſecrette condamnée par les Facultez de Paris & de Louvain.* 78
NOTE III. *Chicanne ridicule des Jeſuites ſur le terme d'aſſaſſin.* 80
VII. LETTRE. *De la methode de diriger l'intention ſelon les Caſuiſtes. De la permiſſion qu'ils donnent de tuer pour la défenſe de l'honneur & des biens; ce qu'ils étendent juſqu'aux Prêtres & aux Religieux. Queſtion curieuſe propoſée par Caramouel, ſavoir s'il eſt permis aux Jeſuites de tuer les Janſeniſtes.* 85
NOTE. *De la methode de diriger l'intention ſelon les Jeſuites.* 100
VIII. LETTRE. *Maximes corrompues des Jeſuites touchant les Juges, les Uſuriers, les Banqueroutiers, le Contract Mohatra, les reſtitutions, &c. Diverſes extravagances des mêmes Caſuiſtes.* 109
NOTE I. *De la diſpenſe que les Jeſuites donnent aux Juges de reſtituer ce qu'ils ont reçu pour rendre des jugemens injuſtes.* 124
I. *Que Montalte a raporté fidelement le ſentiment de Leſſius ſur ce ſujet.* ibid.
II. *Refutation de l'opinion de Leſſius.* 128
III. *Refutation des chicanes que les Jeſuites font ſur les autcurs que Montalte accuſe de favoriſer l'opinion de Leſſius.* 135

NOTE II. *De l'impudence des Jesuites qui étendent aux honnêtes femmes, aux filles & aux Religieuses ce que les loix n'accordent qu'aux prostituées.* 140
NOTE III *Du contract Mohatra.* 147
NOTE IV. *De l'Usure.* 150
NOTE *sur une These soutenue à Louvain le 14 Novembre* 1699. 153
IX. LETTRE. *De la fausse devotion à la Ste. Vierge que les Jesuites ont introduite. Diverses facilitez qu'ils ont inventées pour se sauver sans peine, & parmi les douceurs & les commoditez de la vie. Leurs maximes sur l'ambition, l'envie, la gourmandise, les équivoques, les restrictions mentales, les libertez qui sont permises aux filles, les habits des femmes, le jeu, le précepte d'entendre la Messe.* 165
NOTE I. *Où l'on distingue la vraie devotion à la Sainte Vierge de la devotion fausse & mal reglée.* 180
NOTE II. *Que Montalte a gardé une parfaite équité, en raportant & en censurant, comme il a fait, l'opinion de Bauni sur le crime que commettent ceux qui abusent d'une fille, & que c'est tres-injustement que les Jesuites l'accusent de calomnie.* 194
NOTE III. *Refutation de l'opinion épicurienne d'Escobar sur les plaisirs des sens.* 196
X. LETTRE. *Adoucissemens que les Jesuites ont aportez au Sacrement de Penitence par leurs maximes touchant la confession, la satisfaction, l'absolution, les occasions prochaines de pécher, la contrition & l'amour de Dieu.* 207
NOTE I. *De l'opinion des Casuistes qui veulent que l'on donne l'absolution aux pecheurs qui re-*

tombent toujours dans les mêmes deſordres, quoi qu'on ne remarque en eux aucune eſperance d'amandement. 223
NOTE II *Refutation de l'hereſie des Jeſuites ſur l'attrition naturelle.* 232
NOTE III. *Ou Diſſertation theologique ſur le commandement d'aimer Dieu.* 244
SECTION I. *Erreurs intolerables d'Antoine Sirmond Jeſuite contre ce commandement.* ibid.
§. I. *Vraie notion de l'amour de Dieu.* ibid.
§. II. *Explication exacte de la doctrine du Pere Antoine Sirmond.* 249
§. III. *La même doctrine ſoutenue depuis par le même P. Sirmond dans un écrit qui a pour titre :* Réponſe à un libelle diffamatoire, &c. 253
SECTION II. *Refutation des diſtinctions captieuſes du P. Sirmond.* 256
§. I. *Refutation de la premiere diſtinction qu'il fait de l'amour, en amour affectif & en amour effectif.* ibid.
§. II. *Refutation de la ſeconde diſtinction, qui conſiſte à diſtinguer deux commandemens, l'un de rigueur, l'autre de douceur : Qu'on eſt obligé en toute rigueur d'aimer Dieu d'une affection interieure & veritable : Et que nier cette verité, c'eſt refuſer de reconnoître Jeſus-Chriſt pour le maître & le modele de la vie chrétienne, renoncer au batême, & détruire toute la religion chrétienne.* 263
SECTION III. *Défenſe des auteurs dont le P. Sirmond abuſe pour autoriſer ſon erreur.* 271
§. I. *Explication d'un paſſage de S. Bernard.* ibid.
§. II. *Inſigne impoſture du P. Sirmond, en raportant l'opinion de M. du Val.* 277
§. III. *Que Gerſon eſt tres éloigné de l'erreur*

du P. Sirmond. 279
SECTION IV. *Explication du ſentiment de S. Thomas. Et refutation de l'erreur du P. Sirmond par les principes que ce Saint établit.* 291
§. I. *Premier principe de S. Thomas. Que les commandemens de Dieu ſont de neceſſité de ſalut.* 292
§. II. *Second principe : Que le plus grand de tous les commandemens eſt celui de l'amour de Dieu.* ibid.
§. III. *Troiſiéme principe : Que tout ce qui ſe fait contre la loi eſt peché mortel : & qu'il n'y a que le peché mortel qui ſoit contre la loi.* 293
§. IV. *Quatriéme principe : Que les préceptes ne regardent que les actes, & non l'habitude des vertus.* 298
§. V. *Cinquiéme principe : Que l'acte d'amour commandé par le premier précepte, eſt un acte ſpecial, diſtingué de l'obſervation des autres préceptes.* 300
§. VI. *Sixiéme principe : Qu'il n'y a point d'amour de Dieu naturel dans l'état de la nature corrompue.* 303
§. VII. *Conſequences qu'on doit tirer des principes établis ci-deſſus.* 305
SECTION V. *Réponſe aux objections que le P. Sirmond tire de S. Thomas.* 306
§. I. *Explication des deux premiers paſſages qui ont été cauſe de l'erreur du P. Sirmond.* ibid.
§. II. *Explication du troiſiéme paſſage de S. Thomas, dont le P. Sirmond abuſe.* 313
§. III. *Explication du quatriéme paſſage de S. Thomas, mal entendu par le P. Sirmond.* 316
SECTION VI. *Examen de ce que l'Apologiſte apporte pour la défenſe du P. Sirmond.* 323

NOTE IV. *Que Montalte a eu raiſon de tourner en ridicule les opinions des Caſuiſtes ſur l'amour de Dieu.* 333

NOTE V. *La doctrine des Jeſuites ſur l'attrition combattue depuis peu par MM. les Curez de Gand, & condamnée par la Faculté de Louvain dans l'approbation qu'elle a donnée à la doctrine veritable.* 335

Preface du même Theologien où il raporte l'origine & le progrès de la diſpute. 339

Lettre de Meſſieurs les Curez de Gand aux Docteurs de la Faculté de Theologie de Louvain. 341

Fondemens de la doctrine de Meſſieurs les Curez de Gand. L'on montre que ſelon l'Ecriture Sainte il ne ſuffit pas pour obtenir la grace de Dieu dans le Sacrement de Penitence, d'avoir de la douleur de ſes pechez par la ſeule crainte de l'enfer, mais qu'il faut neceſſairement en avoir regret, parce que Dieu en eſt offenſé, c'eſt-à-dire qu'il faut avoir un mouvement de bienveillance pour Dieu. 344

L'on montre la même choſe par les Conciles & par les Saints Peres. 350

Jugement de la Sacrée Faculté de Theologie de l'Univerſité de Louvain, tant ſur cet Ecrit que ſur la doctrine propoſée dans la Lettre qui y étoit jointe. 359

Addition pour la fin de la Page 255. après ces mots: & de novateur. 360

Censure & Approbation des Docteurs en Theologie de l'Université de Bordeaux.

NOus soussignez Docteurs & Professeurs roiaux en Theologie dans l'Université de Bordeaux, declarons que suivant l'Arrêt du Parlement, le livre intitulé: *Ludovici Montaltii litteræ Provinciales de morali & politicâ Jesuitarum disciplinâ*, nous aiant été mis entre les mains pour en examiner la bonne ou mauvaise doctrine, & donner notre avis s'il contenoit quelque heresie, après avoir premierement invoqué le secours du Pere des lumieres, nous avons lû avec soin ledit livre, & qu'après avoir déliberé ensemble sur la doctrine y contenue, & nous être communiqué nos avis, nous n'y avons trouvé aucune heresie: Fait dans le Convent des Carmes le 6. du mois de Juin l'an 1660.

Signé

FRANÇOIS ARNAULD *de l'Ordre de saint Augustin.*

F. JEAN-BAPTISTE GONET *de l'Ordre des Freres Prêcheurs.*

LOPEZ *Chanoine Theologal.*

SIXIE-

SIXIEME LETTRE
ECRITE
A UN PROVINCIAL
PAR
UN DE SES AMIS.

Differens artifices des Jesuites pour éluder l'autorité de l'Evangile, des Conciles & des Papes. Quelques conséquences qui suivent de leur doctrine sur la probabilité. Leurs relâchemens en faveur des Beneficiers, des Prêtres, des Religieux, & des domestiques. Histoire de Jean d'Alba.

De Paris ce 10. Avril 1656.

MONSIEUR,

Je vous ai dit à la fin de ma derniere Lettre que ce bon Pere Jesuite m'avoit promis de m'aprendre de quelle sorte les Casuistes accordent les contrarietez qui se rencontrent entre leurs opinions, & les décisions des Papes, des Conciles, & de l'Ecriture. Il m'en a instruit en effet dans ma seconde visite dont voici le recit.

Ce bon Pere me parla de cette sorte. Une des manieres dont nous accordons ces contradictions apa-

rentes, eſt par l'interpretation de quelque terme. Par exemple le Pape Gregoire XIV. a declaré que les aſſaſſins ſont indignes de jouir de l'azile des Egliſes, & qu'on les en doit arracher. Cependans nos 24 Vieillards diſent tr. 6. ex. 4. n. 27. *Que tous ceux qui tuent en trahiſon, ne doivent pas encourir la peine de cette Bulle.* Cela vous paroît être contraire, mais on l'accorde, en interpretant le mot d'*aſſaſſin*, comme ils font par ces paroles: *Les aſſaſſins ne ſont-ils pas indignes de jouir du privilege des Egliſes? Oui par la Bulle de Gregoire XIV. Mais nous entendons par le mot d'aſſaſſins, ceux qui ont reçu de l'argent pour tuer quelqu'un en trahiſon. D'où il arrive que ceux qui tuent ſans en recevoir aucun prix, mais ſeulement pour obliger leurs amis, ne ſont pas appellez aſſaſſins.* De même il eſt dit dans l'Evangile: *Donnez l'aumône de vôtre ſuperflu.* Cependant pluſieurs Caſuiſtes ont trouvé moien de décharger les perſonnes les plus riches de l'obligation de donner l'aumône. Cela vous paroît encore contraire; mais on en fait voir facilement l'accord, en interpretant le mot de *ſuperflu*, en ſorte qu'il n'arrive preſque jamais que perſonne en ait. Et c'eſt ce qu'a fait le docte Vaſquès en cette ſorte dans ſon traité de l'Aumône, c. 4. *Ce que les perſonnes du monde gardent pour relever leur condition & celles de leurs parens, n'eſt pas appellé ſuperflu. Et c'eſt pourquoi à peine trouvera-t-on qu'il y ait jamais de ſuperflu dans les gens du monde, & non pas même dans les Rois.*

Auſſi Diana aiant rapporté ces mêmes paroles de Vaſquez; car il ſe fonde ordinairement ſur nos Peres, il en conclut fort bien, *Que dans la queſtion: Si les riches ſont obligez de donner l'aumône de leur ſuperflu: encore que l'affirmative fût veritable, il n'arrivera jamais, ou preſque jamais, qu'elle oblige dans la pratique.*

Je voi bien, mon Pere, que cela ſuit de la doctrine de Vaſquez. Mais que répondroit-on ſi l'on objectoit, qu'afin de faire ſon ſalut, il ſeroit donc auſſi ſûr, ſelon Vaſquès, de ne point donner l'aumône pourvû qu'on ait aſſez d'ambition pour n'avoir point de

ſuperflu, qu'il eſt ſûr, ſelon l'Evangile, de n'avoir point d'ambition, afin d'avoir du ſuperflu pour en pouvoir donner l'aumône ? Il faudroit répondre, me dit-il ; que toutes ces deux voies ſont ſûres ſelon le même Evangile, l'une ſelon l'Evangile dans le ſens le plus litteral & le plus facile à trouver ; l'autre ſelon le même Evangile interpreté par Vaſquez. Vous voiez par là l'utilité des interpretations.

Mais quand les termes ſont ſi clairs qu'ils n'en ſouffrent aucune ; alors nous nous ſervons de la remarque des circonſtances favorables, comme vous verrez par cet exemple. Les Papes ont excommunié les Religieux qui quittent leur habit, & nos 24. Vieillards ne laiſſent pas de parler en cette ſorte, tr. 6. ex. 7. n. 103. *En quelles occaſions un Religieux peut-il quitter ſon habit ſans encourir l'excommunication* ? Il en rapporte pluſieurs, & entr'autres celles-ci : *S'il le quitte pour une cauſe honteuſe, comme pour aller filouter, ou pour aller* incognito *en des lieux de débauche, le devant bien tôt reprendre.* Auſſi il eſt viſible que les Bulles ne parlent point de ces cas-là.

J'avois peine à croire cela ; & je priai le Pere de me le montrer dans l'original ; & je vis que le chapitre où ſont ces paroles, eſt intitulé : *Pratique ſelon l'école de la Societé de Jeſus ; Praxis ex Societatis Jeſu ſchola :* & j'y vis ces mots : *Si habitum dimittat ut furetur occultè, vel fornicetur.* Et il me montra la même choſe dans Diana en ces termes ; *Ut eat incognitus ad lupanar.* Et d'où vient, mon Pere, qu'ils les ont déchargez de l'excommunication en cette rencontre ? Ne le comprenez-vous pas, me dit-il ? Ne voiez-vous pas quel ſcandale ce ſeroit de ſurprendre un Religieux en cet état avec ſon habit de Religion ? Et n'avez vous point ouï parler, continua-t-il, comment on répondit à la premiere Bulle *Contra ſolicitantes* ? & de quelle ſorte nos 24. dans un Chapitre auſſi de la pratique de l'école de notre Societé, expliquent la Bulle de Pie V. *Contra Clericos, &c.* ? Je ne ſai ce que c'eſt

que tout cela, lui dis-je. Vous ne liſez donc guere Eſcobar, me dit-il. Je ne l'ai que d'hier, mon Pere, & même j'eus de la peine à le trouver. Je ne ſai ce qui eſt arrivé depuis peu, qui fait que tout le monde le cherche. Ce que je vous diſois, repartit le Pere, eſt au tr. 1. ex. 8. n. 102. Voiez-le en votre particulier. Vous y trouverez un bel exemple de la maniere d'interpreter favorablement les Bulles. Je le vis en effet, dès le ſoir même; mais je n'oſe vous le rapporter; car c'eſt une choſe effroiable.

Le bon Pere continua donc ainſi. Vous entendez bien maintenant comment on ſe ſert des circonſtances favorables. Mais il y en a quelquefois de ſi préciſes, qu'on ne peut accorder par là les contradictions. De ſorte que ce ſeroit bien alors que vous croiriez qu'il y en auroit. Par exemple: Trois Papes ont décidé que les Religieux qui ſont obligez par un vœu particulier à la vie quadrageſimale, n'en ſont pas diſpenſez, encore qu'ils ſoient faits Evêques. Et cependant, Diana dit, *que nonobſtant leur déciſion ils en ſont diſpenſez*. Et comment accorde-t-il cela, lui dis-je? C'eſt, repliqua le Pere, par la plus ſubtile de toutes les nouvelles methodes, & par le plus fin de la probabilité. Je vas vous l'expliquer. C'eſt que, comme vous le vîtes l'autre jour, l'affirmative & la negative de la plûpart des opinions ont chacune quelque probabilité, au jugement de nos Docteurs, & aſſez pour être ſuivies avec ſûreté de conſcience. Ce n'eſt pas que le pour & le contre ſoient enſemble veritables dans le même ſens; cela eſt impoſſible: mais c'eſt ſeulement qu'ils ſont enſemble probables, & ſûrs par conſequent.

Sur ce principe Diana notre bon ami parle ainſi en la part. 5. tr. 13. R. 39. *Je répons à la déciſion de ces trois Papes, qui eſt contraire à mon opinion, qu'ils ont parlé de la ſorte, en s'attachant à l'affirmative laquelle en effet eſt probable, à mon jugement même: mais il ne s'enſuit pas de-là que la negative n'ait auſſi ſa probabilité.* Et

dans le même traité. R. 65. sur un autre sujet dans lequel il est encore d'un sentiment contraire à un Pape ; il parle ainsi : *Que le Pape l'ait dit comme chef de l'Eglise : je le veux. Mais il ne l'a fait que dans l'étendue de la sphere de probabilité de son sentiment.* Or vous voiez bien que ce n'est pas là blesser les sentimens des Papes : on ne le souffriroit pas à Rome, où Diana est en un si grand crédit. Car il ne dit pas que ce que les Papes ont decidé, ne soit pas probable ; mais en laissant leur opinion dans toute la sphere de probabilité, il ne laisse pas de dire, que le contraire est aussi probable. Cela est très-respectueux, lui dis-je. Et cela est plus subtil, ajouta t-il, que la réponse que fit le Pere Bauny quand on eut censuré ses livres à Rome. Car il lui échapa d'écrire contre Mr. Hallier qui le persecutoit alors furieusement : *Qu'a de commun la censure de Rome avec celle de France ?* Vous voiez assez par là, que, soit par la remarque des circonstances favorables, soit enfin par la double probabilité du pour & du contre, on accorde toujours ces contradictions prétendues, qui vous étonnoient auparavant, sans jamais blesser les décisions de l'Ecriture, des Conciles, ou des Papes, comme vous le voiez. Mon Reverend Pere, lui dis-je, que le monde est heureux de vous avoir pour maîtres ! Que ces probabilitez sont utiles ! Je ne savois pourquoi vous aviez pris tant de soin d'établir, qu'un seul docteur, *s'il est grave*, peut rendre une opinion probable ; que le contraire peut l'être aussi ; & qu'alors on peut choisir du pour & du contre celui qui agrée le plus, encore qu'on ne le croie pas veritable, & avec tant de sûreté de conscience, qu'un Confesseur qui refuseroit de donner l'absolution sur la foi de ces Casuistes, seroit en état de dannation. D'où je comprens qu'un seul Casuiste peut à son gré faire de nouvelles regles de morale, & dispenser selon sa fantaisie de tout ce qui regarde la conduite des mœurs. Il faut, me dit le Pere, apporter quelque temperament à ce que vous dites. Apprenez bien ceci. Voici notre

methode, où vous verrez le progrès d'une opinion nouvelle, depuis ſa naiſſance juſqu'à ſa maturité.

D'abord le Docteur *grave* qui l'a inventée l'expoſe au monde, & la jette comme une ſemence pour prendre racine. Elle eſt encore foible en cet état ; mais il faut que le tems la mûriſſe peu à peu. Et c'eſt pourquoi Diana, qui en a introduit pluſieurs, dit en un endroit : *J'avance cette opinion, mais parce qu'elle eſt nouvelle, je la laiſſe mûrir au tems ; Relinquo tempori maturandam.* Ainſi en peu d'années on la voit inſenſiblement s'affermir, & après un tems conſiderable, elle ſe trouve autoriſée par la tacite approbation de l'Egliſe, ſelon cette grande maxime du Pere Bauni ; *Qu'une opinion étant avancée par quelques Caſuiſtes, & l'Egliſe ne s'y étant point oppoſée ; c'eſt un témoignage qu'elle l'approuve.* Et c'eſt en effet par ce principe qu'il autoriſe un de ſes ſentimens dans ſon traité 6. p. 312. Et quoi, lui dis-je, mon Pere, l'Egliſe à ce conte-là approuveroit donc tous les abus qu'elle ſouffre, & toutes les erreurs des livres qu'elle ne cenſure point ? Diſputez, me dit-il, contre le P. Bauni. Je vous fais un récit, & vous conteſtez contre moi. Il ne faut jamais diſputer ſur un fait. Je vous diſois donc que quand le tems a ainſi mûri une opinion, alors elle eſt tout-à-fait probable & ſûre. Et de-là vient que le docte Caramouel dans la lettre où il adreſſe à Diana ſa Theologie fondamentale, dit que ce grand *Diana a rendu pluſieurs opinions probables qui ne l'étoient pas auparavant ; Quæ antea non erant : Et qu'ainſi on ne pêche plus en les ſuivant ; au lieu qu'on péchoit auparavant ; Jam non peccant, licèt ante peccaverint.*

En verité, mon Pere, lui dis-je, il y a bien à profiter auprès de vos Docteurs. Quoi, de deux perſonnes qui font les mêmes choſes, celui qui ne ſait pas leur doctrine, pêche ; celui qui la ſait, ne pêche pas ! Eſt-elle donc tout enſemble inſtructive & juſtifiante ? La Loi de Dieu faiſoit des prévaricateurs ſelon S. Paul ; celle-ci fait qu'il n'y a preſque que des innocens. Je

vous ſupplie, mon Pere, de m'en bien informer ; je ne vous quiterai point que vous ne m'aiez dit les principales maximes que vos Caſuiſtes ont établies.

Helas! me dit le Pere, notre principal but auroit été de n'établir point d'autres maximes que celles de l'Evangile dans toute leur ſeverité. Et l'on voit aſſez par le reglement de nos mœurs, que ſi nous ſouffrons quelque relâchement dans les autres, c'eſt plutôt par condeſcendance que par deſſein. Nous y ſommes forcez. Les hommes ſont aujourd'hui tellement corrompus, que ne pouvant les faire venir à nous, il faut bien que nous allions à eux. Autrement ils nous quiteroient ; ils feroient pis, ils s'abandonneroient entierement. Et c'eſt pour les retenir que nos Caſuiſtes ont conſideré les vices auſquels on eſt le plus porté dans toutes les conditions, afin d'établir des maximes ſi douces, ſans toutefois bleſſer la verité, qu'on ſeroit de difficile compoſition ſi l'on n'en étoit content. Car le deſſein capital que notre Societé a pris pour le bien de la Religion, eſt de ne rebuter qui que ce ſoit, pour ne pas déſeſperer le monde.

Nous avons donc des maximes pour toutes ſortes de perſonnes, pour les beneficiers, pour les Prêtres, pour les Religieux, pour les Gentils-hommes, pour les domeſtiques, pour les riches, pour ceux qui ſont dans le commerce, pour ceux qui ſont mal dans leurs affaires, pour ceux qui ſont dans l'indigence, pour les femmes devotes, pour celles qui ne le ſont pas, pour les gens mariez, pour les gens déreglez. Enfin rien n'a échapé à leur prévoiance. C'eſt-à-dire, lui dis-je, qu'il y en a pour le clergé, la nobleſſe, & le tiers état. Me voici bien diſpoſé à les entendre.

Commençons, dit le Pere, par les beneficiers. Vous ſavez quel trafic on fait aujourd'hui des benefices, & que s'il falloit s'en rapporter à ce que S. Thomas & les anciens en ont écrit, il y auroit bien des Simoniaques dans l'Egliſe. C'eſt pourquoi il a été fort neceſſaire, que nos Peres aient temperé les choſes

par leur prudence, comme ces paroles de Valentia, qui eſt l'un des quatre animaux d'Eſcobar, vous l'aprendront. C'eſt la concluſion d'un long diſcours, où il en donne pluſieurs expediens, dont voici le meilleur à mon avis. C'eſt en la p. 2039. du tome 3. *Si l'on donne un bien temporel pour un bien ſpirituel* : c'eſt-à-dire de l'argent pour un benefice : *& qu'on donne l'argent comme le prix du benefice, c'eſt une ſimonie viſible. Mais ſi on le donne comme le motif qui porte la volonté du collateur à le conferer ; ce n'eſt point ſimonie, encore que celui qui le confere, conſidere & attende l'argent comme la fin principale.* Tannerus, qui eſt encore de notre Societé ; dit la même choſe dans ſon tome 3. p. 1519. quoi qu'il avoue, *que S. Thomas y eſt contraire en ce qu'il enſeigne abſolument que c'eſt toujours ſimonie de donner un bien ſpirituel pour un temporel, ſi le temporel en eſt la fin.* Par ce moien nous empêchons une infinité de ſimonies. Car qui ſeroit aſſez méchant pour refuſer, en donnant de l'argent pour un benefice, de porter ſon intention à le donner comme *un motif* qui porte le beneficier à le reſigner, au lieu de le donner comme *le prix* du benefice ? Perſonne n'eſt aſſez abandonné de Dieu pour cela. Je demeure d'accord, lui dis-je, que tout le monde a des graces ſuffiſantes pour faire un tel marché. Cela eſt aſſuré, repartit le Pere.

Voilà comment nous avons adouci les choſes à l'égard des beneficiers. Quant aux Prêtres, nous avons pluſieurs maximes qui leur ſont aſſez favorables. Par exemple celle-ci de nos XXIV. tr. 1. ex. 11. n. 96. *Un Prêtre qui a reçu de l'argent pour dire une Meſſe, peut-il recevoir de nouvel argent ſur la même Meſſe ? Oui, dit Filiutius, en appliquant la partie du ſacrifice qui lui appartient comme Prêtre, à celui qui le paie de nouveau, pourvu qu'il n'en reçoive pas autant que pour une Meſſe entiere ; mais ſeulement pour une partie, comme pour un tiers de Meſſe.*

Certes, mon Pere, voici une de ces rencontres où le *pour* & le *contre* ſont bien probables. Car ce que

vous dites ne peut manquer de l'être, après l'autorité de Filiutius & d'Etcobar. Mais en le laiſſant dans ſa ſphere de probabilité, on pourroit bien, ce me ſemble, dire auſſi le contraire, & l'appuier par ces raiſons. Lors que l'Egliſe permet aux Prêtres qui ſont pauvres, de recevoir de l'argent pour leurs Meſſes, parce qu'il eſt bien juſte que ceux qui ſervent à l'Autel, vivent de l'Autel, elle n'entend pas pour cela qu'ils échangent le ſacrifice pour de l'argent, & encore moins qu'ils ſe privent eux-mêmes de toutes les graces qu'ils en doivent tirer les premiers. Et je dirois encore, *que les Prêtres*, ſelon ſaint Paul, *ſont obligez d'offrir le ſacrifice premierement pour eux-mêmes, & puis pour le peuple*; & qu'ainſi il leur eſt bien permis d'en aſſocier d'autres au fruit du ſacrifice, mais non pas de renoncer eux-mêmes volontairement à tout le fruit du ſacrifice, & de le donner à un autre pour un tiers de Meſſe; c'eſt-à-dire pour quatre ou cinq ſols. En vérité, mon Pere, pour peu que je fuſſe *grave*, je rendrois cette opinion probable. Vous n'y auriez pas grande peine, me dit-il. Elle l'eſt viſiblement. La difficulté étoit de trouver de la probabilité dans le contraire des opinions qui ſont manifeſtement bonnes. Et c'eſt ce qui n'apartient qu'aux grands hommes. Le Pere Bauni y excelle. Il y a du plaiſir de voir ce ſavant Caſuiſte pénétrer dans le pour & le contre d'une même queſtion qui regarde encore les Prêtres, & trouver raiſon par tout; tant il eſt ingenieux & ſubtil!

Il dit en un endroit, c'eſt dans le traité 10. p. 474. *On ne peut pas faire une loi qui obligeât les Curez à dire la Meſſe tous les jours, parce qu'une telle loi les expoſeroit indubitablement; Haud dubiè; au péril de la dire quelquefois en péché mortel.* Et néanmoins dans le même traité 10. p. 441. il dit: *Que les Prêtres qui ont reçu de l'argent pour dire la Meſſe tous les jours, la doivent dire tous les jours; & qu'ils ne peuvent pas s'excuſer ſur ce qu'ils ne ſont pas toujours aſſez preparez pour*

la dire, parce qu'on peut toujours faire l'acte de contrition; & que s'ils y manquent, c'eſt leur faute, & non pas celle de celui qui leur fait dire la Meſſe. Et pour lever les plus grandes difficultés qui pourroient les en empêcher, il réſout ainſi cette queſtion dans le même traité qu. 32. p. 457. *Un Prêtre peut-il dire la Meſſe le même jour qu'il a commis un peché mortel, & des plus criminels, en ſe confeſſant auparavant : Non, dit Villalobos, à cauſe de ſon impureté : mais Sancius dit que oui, & ſans aucun peché, & je tiens ſon opinion ſûre, & qu'elle doit être ſuivie dans la pratique;* Et *tuta & ſequenda in praxi.*

Quoi, mon Pere, lui dis-je, on doit ſuivre cette opinion dans la pratique ! Un Prêtre qui ſeroit tombé dans un tel déſordre, oſeroit-il s'aprocher le même jour de l'Autel ſur la parole du Pere Bauni ? Et ne devroit-il pas déferer aux anciennes loix de l'Egliſe, qui excluoient pour jamais du ſacrifice, ou au moins pour un long-tems, les Prêtres qui avoient commis des pechez de cette ſorte, plûtôt que de s'arrêter aux nouvelles opinions des Caſuiſtes, qui les y admettent le jour même qu'ils y ſont tombez ? Vous n'avez point de memoire, dit le Pere. Ne vous apris-je pas l'autrefois, que ſelon nos Peres Cellot & Reginaldus, *l'on ne doit pas ſuivre dans la morale les anciens Peres, mais les nouveaux Caſuiſtes* ? Je m'en ſouviens bien, lui répondis-je. Mais il y a plus ici. Car il y a des loix de l'Egliſe. Vous avez raiſon, me dit-il; mais c'eſt que vous ne ſavez pas encore cette belle maxime de nos Peres : *Que les loix de l'Egliſe perdent leur force, quand on ne les obſerve plus;* Cum *jam deſuetudine abierunt*, comme dit Filiutius tom. 2. tr. 25. n. 33. Nous voions mieux que les anciens les néceſſitez préſentes de l'Egliſe. Si on étoit ſi ſevére à exclure les Prêtres de l'Autel, vous comprenez bien qu'il n'y auroit pas un ſi grand nombre de Meſſes. Or la pluralité des Meſſes apporte tant de gloire à Dieu, & d'utilité aux

ies, que j'oserois dire avec notre Pere Cellot, dans n livre de la Hierarchie pag. 611. de l'impression de ouen qu'il n'y auroit pas trop de Prêtres, *quand non lement tous les hommes & les femmes, si cela se pouvoit: ais que les corps insensibles, & les bêtes brutes mêmes; uta animalia; seroient changez en Prêtres pour célébrer Messe.* Je fus si surpris de la bizarrerie de cette ima- nation, que je ne pûs rien dire, de sorte qu'il con- nua ainsi.

Mais en voilà assez pour les Prêtres, je serois trop ng; venons aux Religieux. Comme leur plus gran- e difficulté est en l'obeïssance qu'ils doivent à leurs iuperieurs, écoutez l'adoucissement qu'y apportent os Peres. C'est Castrus Palaüs de notre Societé, Op. nor. p. 1. disp. 2. p. 6. *Il est hors de dispute; Non est ontroversia; que le Religieux qui a pour soi une opinion robable, n'est point tenu d'obéir à son Superieur, quoi que 'opinion du Superieur soit la plus probable. Car alors il st permis au Religieux d'embrasser celle qui lui est la plus gréable; Quæ sibi gratior fuerit; comme le dit Sanchez. Et encore que le commandement du Superieur soit juste, ce- a ne vous oblige pas de lui obéir; Car il n'est pas juste de ous points & en toutes manieres; Non undequaque justè ræcipit: mais seulement probablement, & ainsi vous n'êtes engagé que probablement à lui obéir, & vous en êtes pro- bablement dégagé; Probabiliter obligatus, & probabiliter deobligatus.* Certes, mon Pere, lui dis-je, on ne sau- roit trop estimer un si beau fruit de la double probabi- lité! Elle est de grand usage, me dit-il, mais abre- geons. Je ne vous dirai plus que ce trait de notre cele- bre Molina en faveur des Religieux qui sont chassez de leurs convens pour leurs désordres. Notre Pere Esco- bar le raporte tr. 6. ex. 7. n. 111. en ces termes: *Mo- lina assure qu'un Religieux, chassé de son Monastere, n'est point obligé de se corriger pour y retourner, & qu'il n'est plus lié par son vœu d'obéissance.*

Voilà, mon Pere, lui dis-je, les Ecclesiastiques bien à leur aise. Je voi bien que vos Casuistes les ont

traitez favorablement. Ils y ont agi comme pour eux-mêmes. J'ai bien peur que les gens des autres conditions ne ſoient pas ſi bien traitez. Il faloit que chacun fût pour ſoi. Ils n'auroient pas mieux fait eux-mêmes, me repartit le Pere; on a agi pour tous avec une pareille charité, depuis les plus grands, juſques aux moindres. Et vous m'engagez pour vous le montrer, à vous dire nos maximes touchant les valets.

Nous avons conſideré à leur égard la peine qu'ils ont, quand ils ſont gens de conſcience, à ſervir des maîtres débauchez. Car s'ils ne font tous les meſſages où ils les emploient, ils perdent leur fortune, & s'ils leur obéiſſent, ils en ont du ſcrupule. C'eſt pour les en ſoulager que nos 24. Peres tr. 7. ex. 4. n. 223. ont marqué les ſervices qu'ils peuvent rendre en ſûreté de conſcience. En voici quelques-uns: *Porter des lettres & des préſens; ouvrir les portes & les fenêtres; aider leur maître à monter à la fenêtre, tenir l'échelle pendant qu'il y monte: tout cela eſt permis & indifferent. Il eſt vrai que pour l'échelle il faut qu'ils ſoient menacez plus qu'à l'ordinaire, s'ils y manquoient. Car c'eſt faire injure au maître d'une maiſon d'y entrer par la fenêtre.*

Voiez vous combien cela eſt judicieux. Je n'attendois rien moins, lui dis-je, d'un livre tiré de 24. Jeſuites. Mais, ajouta le Pere, notre Pere Bauni a encore bien appris aux valets à rendre tous ces devoirs-là innocemment à leurs maîtres, en faiſant qu'ils portent leur intention, non pas aux pechez dont ils ſont les entremetteurs, mais ſeulement au gain qui leur en revient. C'eſt ce qu'il a bien expliqué dans ſa Somme des pechez en la page 710. de la premiére impreſſion: *Que les Confeſſeurs*, dit il, *remarquent bien qu'on ne peut abſoudre les valets, qui font des meſſages deshonnêtes, s'ils conſentent aux pechez de leurs maîtres: mais il faut dire le contraire, s'ils le font pour leur commodité temporelle.* Et cela eſt bien facile à faire; car pourquoi s'obſtineroient-ils à conſentir à des pechez dont ils n'ont que la peine?

Et le même P. Bauni a encore établi cette grande
ime en faveur de ceux qui ne ſont pas contens de
s gages. C'eſt dans la Somme, p. 213. & 214. de
ixiéme Edition. *Les valets qui ſe plaignent de leurs*
es, peuvent-ils d'eux-mêmes les croître en ſe garniſſant
nains d'autant de bien appartenant à leurs maîtres, com-
ils s'imaginent en être neceſſaire pour égaler leſdits gages
ur peine? Ils le peuvent en quelques rencontres, comme
qu'ils ſont ſi pauvres en cherchant condition, qu'ils ont été
igez d'accepter l'offre qu'on leur a faite, & que les autres
ets de leur ſorte gagnent davantage ailleurs.
Voilà juſtement, mon Pere, lui dis-je, le paſſage de
n d'Alba. Quel Jean d'Alba, dit le Pere? Que vou-
-vous dire? Quoi, mon Pere, ne vous ſouvenez-
us plus de ce qui ſe paſſa en cette ville l'année 1647?
où étiez-vous donc alors? J'enſeignois, dit-il, les
s de conſcience dans un de nos Colleges aſſez éloi-
é de Paris. Je voi donc bien, mon Pere, que vous
ſavez pas cette hiſtoire; il faut que je vous la diſe.
'étoit une perſonne d'honneur qui la contoit l'autre
ur en un lieu où j'étois. Il nous diſoit que ce Jean
Alba ſervant vos Peres du College de Clermont de la
é S. Jaques, & n'étant pas ſatisfait de ſes gages, dé-
ba quelque choſe pour ſe recompenſer. Que vos Pe-
s s'en étant apperçus le firent mettre en priſon, l'ac-
ſant de vol domeſtique; & que le procès en fut ra-
orté au Châtelet le 6. jour d'Avril 1647. ſi j'ai bonne
emoire. Car il nous marqua toutes ces particularitez-
, ſans quoi à peine l'auroit-on crû. Ce malheureux
ant interrogé, avoua qu'il avoit pris quelques plats
'étain à vos Peres, mais il ſoutint qu'il ne les avoit
as volez pour cela, raportant pour ſa juſtification cet-
e doctrine du P. Bauni qu'il preſenta aux Juges, avec
n écrit d'un de vos Peres, ſous lequel il avoit etudié
s Cas de conſcience, qui lui avoit appris la même
hoſe. Surquoi Monſieur de Monrouge, l'un des plus
onſiderez de cette Compagnie, dit en opinant: *Qu'il*
'étoit pas d'avis que ſur des écrits de ces Peres, contenant

une doctrine illicite, pernicieuſe, & contraire à toutes les loix naturelles, divines, & humaines, capable de renverſer toutes les familles, & d'autoriſer tous les vols domeſtiques, on dût abſoudre cet accuſé. Mais qu'il étoit d'avis que ce trop fidele diſciple fût fouetté devant la porte du College par la main du bourreau, lequel en même-tems brûleroit les écrits de ces Peres traitant du larcin, avec défenſe à eux de plus enſeigner une telle doctrine ſur peine de la vie.

On attendoit la ſuite de cet avis qui fut fort approuvé, lors qu'il arriva un incident qui fit remettre le jugement de ce procès. Mais cependant le priſonnier diſparut, on ne ſçait comment, ſans qu'on parlât plus de cette affaire-là; de ſorte que Jean d'Alba ſortit & ſans rendre ſa vaiſſelle. Voilà ce qu'il nous dit, & il ajoutoit à cela, que l'avis de M. de Monrouge eſt aux Regiſtres du Châtelet, où chacun le peut voir. Nous prîmes plaiſir à ce conte.

A quoi vous amuſez-vous, dit le Pere? Qu'eſt-ce que tout cela ſignifie? Je vous parle des maximes de nos Caſuiſtes: j'étois prêt à vous parler de celles qui regardent les Gentilshommes, & vous m'interrompez par des hiſtoires hors de propos. Je ne vous le diſois qu'en paſſant, lui dis-je, & auſſi pour vous avertir d'une choſe importante ſur ce ſujet, que je trouve que vous avez oubliée en établiſſant votre doctrine de la probabilité. Et quoi, dit le Pere, que pourroit-il y avoir de manque après que tant d'habiles gens y ont paſſé? C'eſt, lui répondis-je, que vous avez bien mis ceux qui ſuivent vos opinions probables, en aſſurance à l'égard de Dieu & de la conſcience. Car à ce que vous dites, on eſt en ſûreté de ce côté-là, en ſuivant un Docteur grave. Vous les avez encore mis en aſſurance du côté des Confeſſeurs: car vous avez obligé les Prêtres à les abſoudre ſur une opinion probable, à peine de peché mortel. Mais vous ne les avez point mis en aſſurance du côté des Juges, de ſorte qu'ils ſe trouvent expoſez au fouet &

potence, en ſuivant vos probabilitez. C'eſt un dé-
t capital que cela. Vous avez raiſon, dit le Pere,
ıs me faites plaiſir. Mais c'eſt que nous n'avons pas
ant de pouvoir ſur les Magiſtrats que ſur les Con-
ſeurs, qui ſont obligez de ſe raporter à nous pour
cas de conſcience. Car c'eſt nous qui en jugeons
ıverainement. J'entens bien, lui dis-je; mais ſi d'u-
part vous étes les juges des confeſſeurs, n'étes-vous
s de l'autre les confeſſeurs des juges? Votre pouvoir
: de grande étenduë: obligez-les d'abſoudre les cri-
inels qui ont une opinion probable, à peine d'être
:clus des Sacremens; afin qu'il n'arrive pas au grand
épris & ſcandale de la probabilité, que ceux que vous
ndez innocens dans la théorie, ſoient fouettez ou
:ndus dans la pratique. Sans cela comment trouveriez-
ous des diſciples? Il y faudra ſonger, me dit-il; cela
eſt pas à negliger. Je le propoſerai à notre P. Provin-
al. Vous pouviez néanmoins reſerver cet avis à un
ıtre tems, ſans interrompre ce que j'ai à vous dire
es maximes que nous avons établies en faveur des Gen-
ls-hommes, & je ne vous les apprendrai qu'à la char-
e que vous ne me ferez plus d'hiſtoires. Voilà tout ce
ue vous aurez pour aujourd'hui; car il faut plus d'une
ettre, pour vous mander tout ce que j'apris en une
:ule converſation. Cependant je ſuis, &c.

NOTE PREMIERE
SUR LA
SIXIEME LETTRE,
OU
DISSERTATION THEOLOGIQUE

Sur l'autorité conſtante des Canons, & ſur l'ancienne diſcipline de l'Egliſe, à l'égard des Prêtres tombez dans le crime.

CONTRE l'erreur de Filiutius & des autres Caſuiſtes qui aſſurent ſans diſtinction que les Loix de l'Egliſe perdent leur force quand on ne les obſerve plus : Et contre les conſéquences horribles qu'ils tirent de cette opinion principalement par raport aux Prêtres tombez dans le crime.

SECTION PREMIERE.

Régles pour juger de ce que peut ou ne peut pas la coutume contre l'autorité des Canons.

§. I.

Que l'Egliſe en changeant de diſcipline ne change point d'eſprit.

LEs Caſuiſtes établiſſent generalement & ſans diſtinction que les Loix de l'Egliſe s'abrogent par le non-uſage. Et par cette ſeule maxime qui ſe trouve répandue dans leurs écrits, & qu'ils propoſent ſans aucune précaution, ils rendent inutiles tous les efforts qu'on pourroit faire pour

ir rétablir au moins en partie, l'ancienne
erité des Canons ; & ils ſe mettent en état
défendre tous les relâchemens qu'on peut in-
duire dans la morale. C'eſt ſur ce fondement
: Filiutius ſoutient qu'on n'eſt pas obligé d'im-
ſer une pénitence rigoureuſe aux blaſphéma-
irs publics, quoi que le Concile de Latran
ıu ſous Leon X. l'ait ordonné expreſſément.
eſt encore ſur ce fondement que Maſcareñhas
veut pas que des Prêtres ſouillez de crimes
ominables ſoient obligez de s'abſtenir même
ur quelques heures d'offrir le ſacrifice ; *par-*
, dit-il, *que s'il y a eu ſur cela quelques loix*
ciennes elles ſont abrogées par la coutume commune
univerſelle de toute la terre.

Puis donc que la plus grande partie des relâche-
ens des Caſuiſtes ſont fondez ſur cette ma-
me, ou plutôt ſur la mauvaiſe interprétation
'ils y donnent, nous ne pouvons rien faire
: mieux, que de traiter cette matiere dans
ute ſon étendue, comme nous avons traité
:lle de la probabilité, & de marquer les pré-
ıutions avec leſquelles on doit entendre cette
ıaxime, & ſans leſquelles elle eſt fauſſe &
ernicieuſe.

Il y a pluſieurs ſortes de préceptes Eccleſiaſti-
ues. Les uns regardent certaines pratiques ou
ertaines ceremonies : les autres ont pour but
e regler les mœurs & de reprimer les vices. Il
en a qui ſont purement poſitifs, c'eſt-à-dire
ui impoſent quelque obligation nouvelle. Il
en a d'autres qui ne ſont que renouveller ou
éterminer ce qui étoit déja commandé par le
roit divin ou naturel. A l'égard des premiers,
'eſt-à-dire de ceux qui regardent les ceremo-

nies, comme il y auroit de l'impieté à les mépriſer, quand ils ſont en uſage, il y auroit auſſi du danger à vouloir trop opiniâtrément les rétablir quand ils ſont abolis. Ainſi c'eſt proprement de ces préceptes que doit s'entendre la maxime des Juriſconſultes, dont abuſent les Jeſuites, *que les loix s'abrogent par le non-uſage.*

Mais il n'en eſt pas de même des ſaints Canons que l'Egliſe a faits pour régler ſa diſcipline & les mœurs de ſes enfans, & ſur tout celles de ſes miniſtres, pour s'oppoſer aux déſordres naiſſans, & pour reprimer les fidéles. Et prétendre que tous ces Canons ceſſent d'obliger, quand on ceſſe de les obſerver, c'eſt-à-dire qu'ils s'aboliſſent par la hardieſſe qu'on ſe donne de les violer, c'eſt ne point connoître l'eſprit de l'Egliſe, & être tout-à-fait étranger dans ſa doctrine.

Car il faut bien remarquer ici, que quoi que le changement des tems puiſſe faire changer la diſcipline exterieure de l'Egliſe, ſon eſprit néanmoins demeure toujours le même, & que les ſentimens interieurs qu'elle a ſur les mœurs & ſur la conduite que doivent garder ſes enfans, ſont immuables & invariables. Car cet eſprit interieur qui l'anime étant le S. Eſprit même, l'Eſprit de Jesus-Christ qui habite dans les membres vivans de l'Egliſe, il ne peut ſouffrir aucune alteration ni aucun changement par la ſucceſſion des tems. Ainſi l'Egliſe ne deteſte pas moins les crimes aujourd'hui, qu'elle les déteſtoit autrefois : Elle n'exige pas moins de ſainteté pour recevoir les Sacremens : Elle ne veut pas moins que ſes miniſtres ſoient purs & ſaints : Elle ne condanne pas moins leur avarice & leur ambition; & elle n'a pas moins en horreur ceux

ii prennent d'eux mêmes un honneur auquel ieu ne les appelle point, & qui s'ingerent ſans ɔcation dans les ordres ſacrez.

Or cet eſprit immuable de l'Egliſe ne paroît ieux nulle part que dans les Canons qu'elle a its dans ces tems heureux où elle étoit libre floriſſante, & où cette nuée de vices qui la figurent aujourd'hui ne l'obſcurciſſoit pas enɔre ; dans ces Canons, dis-je, que les Conles ont ſouvent qualifiez de *Canons divins*; que int Leon * appelle *Canons faits par l'Eſprit de ieu, & conſacrez par le reſpect de tout l'univers* ; : le Concile d'Attigny des *Canons établis par l'Eſit de Dieu.*

Ainſi puiſque l'Egliſe d'aujourd'hui n'eſt pas ne autre Egliſe que celle qui étoit du tems de . Auguſtin, de S. Leon, de S. Gregoire, & que ce 'eſt pas un autre eſprit qui la conduit, il faut éceſſairement qu'elle approuve maintenant ce ı'elle a approuvé autrefois ; qu'elle conſerve, ɔmme gravez interieurement dans ſon cœur, ɛs Canons qui ſont la régle de ſes mœurs ; & u'elle les obſerve même encore aujourd'hui auınt qu'il lui eſt poſſible, ou du moins qu'elle s'aige & qu'elle gémiſſe de ce que la difficulté des ɛms l'empêche de les obſerver.

Ce doit être là notre diſpoſition, ſi nous ɔmmes membres vivans de l'Egliſe, & remplis e l'Eſprit de Jesus-Christ qui eſt celui de l'Eiſe : diſpoſition qui ne doit pas ſeulement conſter dans des déſirs ſtériles & hypocrites, mais ans une affection véritable du cœur, & dans une éparation ſincere de l'ame, qui ſe fait conɔître au-dehors, & qui ſe répand dans les actions

* *Ep.* 84.

exterieures ſelon les occaſions qui ſe préſentent. Car nous ne pouvons être dans ces ſentimens & regarder ces loix de l'Egliſe comme celles de Lacedemone ou d'Athenes, qui ſont abolies & éteintes il y a déja long-tems, mais nous les reverons comme des loix divines établies pour régler les mœurs des Chrétiens dans tous les tems. Et ce reſpect nous portera néceſſairement à avoir une vive douleur de voir qu'on foule au pieds des régles ſi néceſſaires ; à deſirer ardemment de les voir rétablies ; à emploier tous nos ſoins & tout notre zele pour faire obſerver fidélement celles qui ſont encore en vigueur, pour maintenir celles qui s'aboliſſent, & pour renouveller celles qui ſont entiérement abolies ; en gardant néanmoins la moderation que la prudence chrétienne veut qu'on apporte, de peur de troubler par un zele indiſcret la paix de l'Egliſe, & l'union des fidéles.

Ce qui fait voir que ces decrets des Conciles touchant les mœurs ne peuvent jamais être tellement hors d'uſage qu'on puiſſe les conſiderer comme entiérement abrogez. Car ils doivent toujours demeurer imprimez dans l'ame des Prêtres, & vivre dans leur cœur. Et tous les Chrétiens doivent faire leurs efforts pour atteindre à la perfection qui nous y eſt tracée, & entrer dans une ſainte colere contre eux-mêmes, en voiant qu'ils en ſont ſi éloignez.

§. II.

Que les Canons de l'Egliſe conſervent toujours leur autorité en ce qu'ils contiennent du droit divin. Excellent paſſage de S. Thomas ſur ce ſujet.

UNe autre reflexion fera encore mieux connoître combien les Caſuiſtes ont tort d'étendre ſans diſtinction cette regle du droit à tous les decrets de l'Egliſe. La plus grande partie de ſes loix touchant les mœurs n'établiſſent point un nouveau droit. Elles ne font la plûpart qu'expliquer, confirmer, & appliquer à des cas particuliers le droit divin, & ce qui nous étoit déja préſcrit dans l'Evangile : de ſorte qu'il n'y a preſque aucune de ces loix qui ne renferme quelque choſe du droit divin.

Ainſi, par exemple, quoique ce ſoit l'Egliſe qui ſelon la difference des crimes ait reglé les peines canoniques, ces peines néanmoins ne laiſſent pas d'être auſſi d'inſtitution divine, en ce que Dieu a inſtitué le Sacrement de pénitence, non afin que les crimes y ſoient remis ſans aucune peine ; mais afin qu'ils y ſoient expiez par beaucoup de travaux, & par des ſatisfactions qui leur ſoient proportionnées. C'eſt pourquoi l'Egliſe a bien pû changer ſur cela la diſcipline, & impoſer des peines pour les pechez, tantôt plus ſeveres, tantôt plus douces ; mais elle ne peut jamais faire que la pénitence ne ſoit pas un baptême laborieux ; que les Prêtres ſoient diſpenſez d'impoſer des ſatisfactions proportionnées à la qualité des crimes, & que les pénitens ne ſoient pas obligez de s'y ſoumettre.

Jamais donc cette ordonnance du Concile de Trente ne pourra être abrogée par le non-uſage. „Les Prêtres du Seigneur, dit ce Concile *, doi„vent autant que l'Eſprit de Dieu, & la pruden„ce le leur ſuggerera, impoſer des ſatisfactions, ſa„lutaires & proportionnées à la qualité des crimes „& au pouvoir des penitens, de peur que s'ils fa„voriſent les crimes, & traitent les pecheurs avec „trop d'indulgence, en leur impoſant des peines „très-légeres pour de grands péchez, ils ne ſe ren„dent eux-mêmes participans des pechez des autres.

De même quoiqu'il n'y ait rien de plus commun que la ſimonie, l'ambition, les brigues pour obtenir les benefices, & les mauvaiſes entrées dans les emplois Eccleſiaſtiques, où l'on ne cherche que ſes propres interêts, & ſon utilité particuliere; quoique ces déſordres regnent aujourd'hui, & ſoient tolerez par-tout; néanmoins l'autorité des ſaints Canons qui les condamnent, & qui les puniſſent par des peines ſi rigoureuſes, ne ſera jamais anéantie: elle demeurera toujours dans toute ſa force. Et ſi l'on peut aujourd'hui relâcher quelque choſe de la rigueur de ces peines, on ne peut jamais les abolir entiérement. Car ſi elles ne ſubſiſtent plus en vertu de la loi poſitive, elles ſubſiſteront toujours en vertu du droit divin.

Il ne faut donc pas s'imaginer qu'une loi de l'Egliſe ſoit abrogée auſſi-tôt que par la negligence des hommes, elle ceſſe d'être obſervée. Car tout ce qu'elle renferme du droit divin & naturel, conſerve toujours ſon autorité & ſa force.

C'eſt ce que ſaint Thomas explique admirablement bien en répondant à la queſtion: *S'il eſt*

* *Seſſ.* 14. *cap.* 8.

permis d'avoir pluſieurs benefices. Cet endroit eſt trop beau, & contient une doctrine trop neceſſaire dans le tems où nous ſommes, pour ne le pas rapporter tout entier. Il eſt vrai que bien des gens trouveront cette doctrine un peu dure, mais elle n'en eſt pas moins veritable, quelques plaintes que l'avarice & la cupidité en puiſſe faire.

„ On demande, dit ſaint Thomas (a), s'il y a „peché mortel à retenir ſans diſpenſe pluſieurs (b) „benefices qui n'ont point charge d'ame. Je ré„pons à cela qu'on ne peut décider qu'avec péril „toute queſtion où il s'agit de peché mortel, à „moins qu'on ne voie bien clairement la vérité; „parce que l'erreur qui nous empêche de croire „peché mortel ce qui l'eſt effectivement, n'exem„te pas abſolument de tout le peché, quoique peut„être elle en diminue la grieveté. Et l'erreur qui „fait croire peché mortel ce qui ne l'eſt pas, fait „que l'on pêche mortellement en ce que l'on agit „contre ſa conſcience. Mais le péril eſt principa„lement quand on ne connoît pas clairement de „quel côté eſt la vérité, & c'eſt ce qui arrive dans „la queſtion qu'on propoſe. Car comme elle regar„de les Théologiens entant qu'elle renferme quel„que choſe qui appartient au droit divin, ou na„turel, & les Juriſconſultes entant qu'elle renfer„me quelque choſe qui appartient au droit poſitif, „on trouve ſur cette queſtion les Théologiens „oppoſez aux Théologiens, & les Juriſconſultes „aux Juriſconſultes. Voici cependant ce qu'il „ſemble qu'on en peut dire en la conſiderant par „rapport à ces trois ſortes de droits.

(a) *Quodl.* 9. *art.* 15. (b) *Il y a quelquefois* præbendas, *& quelquefois* beneficia. *On a toujours traduit* benefices, *qui eſt le terme general.*

„ En premier lieu ſi on la conſidere par raport „au droit divin, on ne voit pas qu'elle ſoit expreſ„ſément décidée par l'Ecriture. Car elle n'en fait „point de mention expreſſe; & s'il y a quelques „paſſages qui y aient raport, ils ne ſont pas en„tierement déciſifs.

„ En ſecond lieu ſi on la conſidere par raport au „droit naturel, voici ce qu'il me paroît preſente„ment qu'on en peut dire. On peut diſtinguer plu„ſieurs ſortes d'actions humaines, 1. Il y en a „qui ſont eſſentiellement mauvaiſes, & qui ne peu„vent jamais devenir bonnes, comme ſont la for„nication, l'adultere, &c. On ne peut pas mettre „la pluralité des benefices de ce nombre; car on „n'en pourroit donner diſpenſe dans aucun cas, „ce que perſonne ne prétend.

„ 2. Il y a d'autres actions, qui d'elles-mêmes „ſont indifferentes au bien ou au mal, comme de „lever une paille de terre, ou quelque autre action „ſemblable. Quelques-uns mettent la pluralité des „benefices de ce nombre, & prétendent qu'il eſt „auſſi permis d'en avoir pluſieurs, qu'il eſt permis „d'avoir pluſieurs habits. Mais cela ne paroît pas „vrai, parce que cette pluralité de benefices renfer„me en ſoi pluſieurs choſes qui ſont contre l'ordre. „Il eſt par exemple impoſſible que ce beneficier ſer„ve dans les differentes Egliſes où il a des benefi„ces, quoi qu'il ſemble que les benefices n'aient été „fondez que comme des ſalaires affectez à ceux qui „ſervent Dieu dans le lieu du benefice. De plus la „pluralité eſt cauſe que le culte divin eſt diminué, „un ſeul tenant la place de pluſieurs, quelquefois „même que l'intention des Fondateurs eſt fruſtrée, „parce qu'il y en a qui n'ont laiſſé certains biens „aux Egliſes que pour y entretenir un certain nom-

›re de perſonnes qui y ſerviſſent Dieu. De là ıaît auſſi une inégalité injuſte, une ſeule perſon-ıe poſſedant pluſieurs benefices pendant qu'un ıutre n'en peut pas même avoir un ſeul: Et il eſt ıiſé d'appercevoir encore beaucoup d'autres in-conveniens qui ſont une ſuite de cette pluralité. C'eſt pourquoi on ne la peut pas mettre au nom-›re des actions indifferentes, & encore moins au nombre de celles qui ſont bonnes par elles-mê-mes, comme ſont par exemple l'aumône, & les ıutres bonnes œuvres.

3. Il y a des actions qui conſiderées abſolu-ment,& en elles-mêmes renferment quelque cho-ſe de mauvais ou de contraire à l'ordre, & qui néanmoins deviennent bonnes à cauſe de certai-nes circonſtances qui s'y rencontrent. Par exem-ple, il eſt contre l'ordre de battre ou de tuer un homme, mais ſi c'eſt un ſcelerat qu'on faſſe mourir par l'autorité de la juſtice, ou un homme qui eſt en faute qu'on frappe pour le corriger, & pour maintenir la diſcipline, ce n'eſt plus un pe-:hé, mais une bonne action. Il ſemble que la ›luralité des benefices ſoit du nombre de ces ac-:ions. Car quoique cette pluralité renferme quel-que choſe qui eſt contre l'ordre, il peut néan-noins ſe rencontrer des circonſtances qui font ıu'elle n'eſt plus contre l'ordre;comme par exem-›le ſi pluſieurs Egliſes ont beſoin du miniſtére l'un Beneficier, ou qu'il rende plus ou autant le ſervice à l'Egliſe étant abſent qu'un autre qui ſeroit preſent, & autres circonſtances ſemblables. Alors ces circonſtances ſe trouvant jointes avec ıne intention pure, font qu'il n'y a plus de pe-:hé à retenir pluſieurs benefices, même ſans diſ-›enſe, ſi on n'a égard qu'au droit naturel, parce

„que la diſpenſe ne regarde pas le droit naturel ;
„mais ſeulement le droit poſitif. Mais ſi ce bene-
„ficier ne retient pluſieurs benefices que pour être
„plus riche, pour vivre plus à ſon aiſe, & pour
„mieux parvenir à l'Epiſcopat d'une des Egliſes où
„ſont ſes benefices, non ſeulement cette plurali-
„té eſt toujours contre l'ordre, mais elle le de-
„vient encore davantage à cauſe de ces circonſtan-
„ces, puiſqu'avec ces motifs, il ne lui ſeroit pas
„même permis d'avoir un ſeul benefice, quoiqu'il
„n'y ait rien en cela qui ſoit contre l'ordre. Voilà
„ce que l'on peut dire en conſiderant cette que-
„ſtion ſuivant le droit naturel, quand même il n'y
„auroit point de droit poſitif qui défendit la plu-
„ralité.

„ Mais ſi en troiſiéme lieu on la conſidere par
„raport au droit poſitif, il eſt certain d'un côté
„que cette pluralité eſt défendue par le droit an-
„cien ; & de l'autre que la coutume y eſt en par-
„tie contraire, & a, ſelon quelques-uns, abrogé la
„loi, parce que les loix humaines s'abrogent par
„une coutume contraire : mais il y en a d'autres
„qui ſoutiennent que la coutume ne peut abroger
„les loix anciennes, parce que ſuivant quelques
„Decretales, qu'ils citent, il y a pluſieurs choſes
„que la patience fait tolerer, qu'on caſſeroit in-
„failliblement, ſi on les déferoit à l'Egliſe, & qu'on
„fût obligé de prononcer pour ou contre. Mais
„c'eſt-là une diſpute particuliere aux Juriſconſul-
„tes que nous leur laiſſons à décider. Nous dirons
„ſeulement qu'il paroît probable qu'une coutume
„contraire ne peut abroger ces loix anciennes
„quant à ce qu'elles contiennent du droit natu-
„rel, parce que dès lors cette coutume ſeroit con-
„tre la raiſon. Mais elle les peut abroger quant à

:e qu'elles contiennent du droit positif, princi-
)alement si ceux qui ont le pouvoir de changer
.e droit positif, ont intention en tolerant cette
coutume de changer par cette tolerance les loix
ıanciennes.

Si donc le droit ancien qui défend cette plu-
ralité demeure dans sa force, nonobstant la cou-
tume contraire, il est certain que personne ne
peut avoir plusieurs benefices sans dispense, mê-
me dans les circonstances qui pourroient rectifier
cette pluralité quant au droit naturel. Et si le
droit ancien est abrogé par la coutume contraire,
en ce cas on peut dans les circonstances marquées
retenir plusieurs benefices, même sans dispense; &
hors de ces circonstances on ne le peut pas, quel-
que dispense qu'on en ait, parce que la dispen-
se des hommes ne peut pas décharger de l'o-
bligation qui vient du droit naturel, mais seule-
ment de l'obligation qui vient du droit positif,
qui étant établi par les hommes, peut aussi ces-
ser par leur dispense. Il est aisé suivant ces prin-
cipes de répondre aux objections.

Cette décision de saint Thomas nous apprend
u'on ne doit pas croire qu'un Canon de l'Egli-
: soit entiérement abrogé dès qu'il est comme
)ulé aux pieds par un usage contraire. Car la
aison qui a porté l'Eglise à faire ce Canon, sub-
ste toujours. Le droit naturel & divin dont il
st émané, demeure toujours dans sa force, &
)us les hommes dans tous les tems seront obli-
ez de s'y soumettre, sans qu'ils puissent jamais
en dispenser sous prétexte d'un usage contraire.
.es Casuistes pour n'avoir pas fait assez d'atten-
.on à ce principe se sont grossiérement trompez
n ce qu'ils ont enseigné sur cette matiére, &

ont autorisé une infinité de relâchemens, comme nous le ferons voir dans la suite par quelques exemples.

Nous ne pouvons mieux finir cet article que par ces belles paroles, qu'un Concile de Paris tenu en 829. emploie contre ces coutumes criminelles, par lesquelles on viole non seulement les saints Canons, mais même les loix divines & éternelles. „Les mauvaises coutumes, dit-il, & „les fantaisies de quelques particuliers que l'on tâ„che opiniatrément d'établir par toutes sortes d'ar„tifices, ce qui est très-dangereux, sont cause que „l'on néglige la plus grande partie des œuvres de „la foi. On met à la place de la loi de Dieu qu'on „viole, ces coutumes dont on se fait une loi; & „on prétend qu'on peut & même qu'on doit les „prendre pour la régle de sa conduite. Mais ceux „qui ont de telles maximes font bien voir qu'ils „ne cherchent que leur interêt propre, & non ce„lui de Jesus-Christ. Ils ne voient pas, ou ils ne „veulent pas voir, combien cela est contraire à „l'autorité divine. Ils ne s'aperçoivent pas, quoi „qu'il ne faille qu'un peu de bon sens pour s'en „appercevoir, combien leur religion est par là en „péril. C'est pourquoi il faut que tous les fideles „qui veulent se sauver, abandonnent ces mauvai„ses coutumes qui sont la perte des ames, & qu'ils „fassent tout leur possible pour honorer par leurs „bonnes œuvres la foi de Jesus-Christ qu'ils ont „reçue. *Chap.* 1.

Pierre le Chantre s'explique aussi sur cela avec autant de force que de verité. „Vous ne pechez „pas moins, dit-il, parce que plusieurs péchent „avec vous; mais vous pechez encore davantage. „Vous ne brûlerez pas moins, parce que vous brû-

lerez avec pluſieurs. Ceux qui ne ſe croient pas coupables à cauſe de la multitude de leurs complices ou de l'autorité de leurs ſuperieurs, qui péchent avec eux, ſont ſemblables à Pilate qui lavoit ſes mains en diſant: Je ſuis innocent du ſang de cet homme; & non à Daniel qui diſoit: O hommes de Juda, vous avez condanné le ſang innocent: retournez pour juger de nouveau.

§. III.

Qu'un abus contraire aux loix de l'Egliſe, quoi que déja inveteré ne les doit pas faire regarder comme abrogées.

MOntalte remarque judicieuſement dans ſa troiſiéme lettre qu'une des plus ſubtiles adreſſes de la politique des Caſuiſtes, ou plutôt du diable dont ils ſont en cela les miniſtres, eſt de ſéparer dans leurs écrits des maximes qu'ils raſſemblent dans leurs avis. Ils en enſeignent une dans un endroit, & une autre dans un autre. Elles paroiſſent ſupportables étant ainſi ſéparées. Mais lors qu'on vient à les raſſembler, on en tire des conſéquences horribles. Et ce ſont ces conſequences que les Caſuiſtes ſuivent dans leurs avis. Montalte raporte dans la même lettre pluſieurs exemples de cet artifice: mais le ſujet dont nous traitons nous en fournit un remarquable.

Les Caſuiſtes ſoutiennent d'un côté que beaucoup de choſes qui ſont défendues en effet par le droit divin, ne le ſont que par le droit poſitif. Par exemple, offrir de l'argent pour avoir des benefices, quand on l'offre comme motif & non comme prix; recevoir des préſens des parties

dont on eſt juge; le contract Mohatra, & pluſieurs autres choſes ſemblables, ne ſont défendues, ſelon eux, que par le droit poſitif. Quand on les entend propoſer ce principe, le commun du monde n'en eſt pas beaucoup ému : car il ſemble qu'il importe peu qu'on diſe qu'une choſe eſt défendue par le droit naturel, ou par le droit poſitif, puiſqu'on eſt obligé d'obéir à l'un & à l'autre, & qu'il ſemble que c'eſt aſſez de l'une ou de l'autre de ces loix pour empêcher les hommes de commettre les crimes qu'elles défendent.

Les mêmes Caſuiſtes propoſent d'un autre côté cette autre maxime détachée, *Que le droit poſitif s'abroge par une coutume contraire:* Et il ſemble encore qu'il n'y ait pas beaucoup de danger à leur paſſer cette propoſition generale, qui en effet a quelque fondement, quoi qu'elle ait beſoin d'être expliquée.

Mais ſi des Théologiens imprudens reçoivent ainſi ſéparément ces deux principes peu ſuſpects, il ne ſera plus dans leur pouvoir d'empêcher les Caſuiſtes de détruire & de renverſer impunément la meilleure partie de la diſcipline eccleſiaſtique & des ſaints Canons. Car ils n'auront plus qu'à raſſembler ces maximes pour en tirer la concluſion où ils tendent. Ils diront donc premierement que ces Canons ne ſont que de droit poſitif: ils ajouteront enſuite, qu'ils ne ſont plus en uſage, & enfin ils concluront de là qu'ils ſont entiérement abrogez. Et c'eſt effectivement ce qu'ils ont l'audace d'enſeigner.

C'eſt pourquoi il faut s'oppoſer à leurs deſſeins pernicieux en ne recevant aucun de leurs principes ſans les examiner. Il faut donc premierement diſtinguer avec ſoin, après S. Thomas, dans les

ecrets de l'Eglise, ce qui appartient au droit naurel ou divin, & ce qui appartient au droit potif. De plus il ne faut pas leur accorder absoluent que ce qui appartient au droit positif perde force par le non-usage. Car il n'y a rien de lus aisé que d'abuser de cette maxime pour exuser les plus grands déréglemens. Mais il faut istinguer plusieurs sortes d'usages.

Car cet usage ou cet abus contraire aux loix ccleſiastiques est recent, ou il est autorisé par n long espace de tems. Il est connu de l'Egli-e, ou il n'en est pas connu. Elle le souffre ouertement ne le punissant pas, lors même qu'il lui st déferé, ou elle le tolere seulement, n'en faiant aucune recherche, mais le punissant lorsqu'il ui est déferé. Enfin c'est une coutume tellement nveterée, que quoi qu'elle ait commencé par un ibus, on ne pourroit néanmoins la détruire sans exciter du trouble & du scandale dans l'Eglise, ou c'est une coutume que les puissances ecclesiaiques souffriroient qu'on abolît, ou même qu'ils âchent d'abolir. Or selon ces différentes supositions il faut juger differemment de cette maxime, *Que le droit positif est abrogé par le non-usage.* Car 1. ce seroit sans doute se tromper que de s'imaginer qu'une loi de l'Eglise est abrogée dès que la plus grande partie du monde cesse de l'observer: autrement toutes les loix de l'Eglise dépendroient de la volonté des méchans. Il faut donc que l'usage contraire à la loi soit reçu depuis long-tems au vû & au sçû de l'Eglise, & qu'il soit notoire qu'elle le tolere. Sans cela quelque grand que puisse être le nombre des partisans de cet abus, il n'y a que les méchans qui le puissent croire permis. „Une mauvaise coutume qui

„n'eſt pas moins à éviter qu'un [illegible]reglement per-
„nicieux, paſſe, ſi on ne l'arrache d'abord, pour
„un privilege parmi les méchans: & ſi on ne s'oppo-
„ſe promptement à leurs prévarications, & à leurs
„differentes entrepriſes, ils commencent à les reſ-
„pecter comme des loix, & à les regarder comme
„des privileges irrévocables. Ce ſont les paroles du troiſiéme Concile de Soiſſons, tenu en 866.

Il n'y a donc, ſelon ce Concile, que les pecheurs, qui par un effet de la corruption de leur cœur regardent ces abus comme un droit. Les gens de bien les conſiderent comme des *déreglemens*, comme des *entrepriſes*, & des *prévarications*, ſur tout quand l'utilité de la loi, & la raiſon qui l'a fait établir, n'a point changé; ce qui arrive preſque toujours dans les loix eccleſiaſtiques. Car alors, comme dit fort bien ſaint Thomas, il faut préferer la loi à la coutume: *Si la raiſon*, dit-il, * *pour laquelle la loi étoit utile auparavant ſubſiſte, la loi l'emporte ſur la coutume, & non pas la coutume ſur la loi.*

Ainſi bien loin que les gens de bien doivent ceder à ces coutumes abuſives, ils doivent au contraire s'y oppoſer avec plus de zele que jamais. Car le mauvais exemple que les gens de bien donnent en approuvant des abus dans le tems qu'ils ſont déja fortifiez, fait beaucoup plus de tort à l'Egliſe, & cauſe un ſcandale beaucoup plus grand, que s'ils les approuvoient dans le tems que les loix ſont encore en vigueur: parce qu'alors ils ne feroient proprement de mal qu'à eux-mêmes, & leur exemple ne nuiroit point aux autres. Mais quand la diſcipline eccleſiaſtique prête à tomber, n'a point d'autre appui que la fermeté d'un petit nom-

* 1. 2. *q.* 97. *art.* 5.

mbre de perſonnes: ſi ce petit nombre cede la multitude de ceux qui ſont le mal, leur ûte deshonore l'Egliſe & renverſe ſa diſcipli-. C'eſt pourquoi non ſeulement ils doivent bien endre garde de croire qu'il leur ſoit permis de ire ce qu'ils voient faire à une infinité d'autres ntre les défenſes des Canons: mais ce relâche-ent general doit même les porter à croire qu'il ur eſt encore moins permis de s'éloigner de la gle, parce que tout le monde s'en éloigne; & doivent avoir ſouvent dans la bouche, & tou-urs dans le cœur ces paroles de David: *J'ai aimé tre loi, c'eſt pourquoi j'ai regardé tous les pecheurs mme des prévaricateurs.*

2. On doit dire des abus cachez la même oſe que des abus récens. Si des abus ne ſont s connus de l'Egliſe; s'ils n'ont été declarez ie dans les tribunaux ſecrets des Confeſſeurs; on ne les a jamais déferez à l'Egliſe, on ne eut les regarder comme une coutume capable abroger la loi, ni comme un uſage que l'Egli-: tolere. Car elle ne prend point connoiſſance e ces déſordres ſecrets. Elle croit que c'eſt aſſez e punir ceux qui ſont publics. Elle a preſcrit ux Confeſſeurs dans les Canons des regles qu'ils oivent ſuivre dans l'exercice de leur miniſtere: n intention eſt qu'ils les ſuivent toujours. S'ils manquent, il eſt vrai qu'elle n'en fait point de cherche, ne voulant point penetrer dans un ſe-et qui doit être inviolable: mais elle condamne n general tout ce que la lâcheté & la complai-nce leur fait faire contre les regles. Et cela ſuf-t pour que ſes loix & les decrets qu'elle a faits ontre ces déreglemens ſecrets, conſervent toute ur force, & qu'ils obligent toujours. Car la

raiſon qu'apportent ceux qui veulent que les loix de l'Egliſe s'abrogent par un uſage contraire, n'eſt fondée que ſur le conſentement tacite qu'ils prétendent que l'Egliſe donne à cet uſage. Or il eſt viſible que cette raiſon n'a aucun lieu à l'égard de ces abus ſecrets qu'elle ne connoît point, & qu'elle n'approuve point.

3. Enfin quand des abus ſont tels que l'autorité eccleſiaſtique prête la main à ceux qui travaillent à les reformer, qu'elle les punit quand on les lui défére, il eſt encore évident qu'ils ne peuvent paſſer pour un uſage qui abroge la loi, & que la loi, quoique violée par ces abus, conſerve toujours toute ſa force, & oblige toujours également.

Mais quand ces abus, quoique connus, demeureroient impunis, on ne doit pas croire pour cela indifferemment qu'ils ſoient permis. Les Prêtres & les miniſtres inferieurs peuvent, ſans ſe rendre coupables, tolerer bien des choſes que les Evêques, qui ont reçû de Dieu l'autorité pour gouverner l'Egliſe, ne peuvent ſouffrir ſans ſe rendre criminels. C'eſt pourquoi Dieu demandera un grand compte à ceux qui gouvernent, s'ils ne s'appliquent, autant que la prudence le peut permettre, à rétablir la diſcipline eccleſiaſtique; & ce ſera une mauvaiſe excuſe devant Dieu pour les Evêques, qui ont reçû de JESUS-CHRIST la plénitude de la puiſſance eccleſiaſtique, & ſur tout pour le ſouverain Pontife, qui a une autorité particuliere dans toute l'Egliſe, que de dire que les Canons étoient abolis par le non-uſage, puiſque c'étoit à eux à empêcher qu'on ne les crût ainſi abolis. Rien ne pourra donc les mettre à couvert que la prudence chrétienne, qui obli-

ge quelquefois à ſouffrir quelques déreglemens pour éviter un plus grand mal. Mais cela ne s'étend pas ſi loin que la plûpart s'imaginent.

On peut voir par là qu'il n'y a rien de plus pernicieux que cette maxime qui veut que nous regardions les anciens Canons comme des loix entiérement abolies, c'eſt-à-dire, comme nous l'avons déja remarqué, à peu près comme les loix d'Athenes, & de Lacedemone qui n'obligent plus perſonne. Il n'y a rien, dis-je, de plus pernicieux que cette maxime, ſur tout quand elle eſt ſuivie par les ſuperieurs, & par les Paſteurs de l'Egliſe. Car ceux qui l'ont appriſe des Jeſuites, & qui ſe conduiſent par leurs avis, n'ont point d'idée de la piété chrétienne, ni des devoirs de l'état eccleſiaſtique. Ils ne penſent jamais ni à corriger les abus, ni à rétablir la diſcipline. Ils ne voient point de plaies, point de maladies dans l'Egliſe. Les pratiques abuſives, que le relâchement ſeul a introduites paſſent chez eux pour des loix qu'il faut reſpecter : & ils mettent au nombre des choſes qui n'ont jamais été les loix les plus ſaintes que la négligence ſeule a fait oublier. L'Egliſe toute accablée qu'elle eſt d'une infinité de maux & de calamitez, leur paroît plus heureuſe & plus floriſſante qu'elle n'a jamais été. Ils ne trouvent rien de terrible, rien de difficile dans la charge paſtorale. Ils croient n'avoir rien à faire qu'à vivre tranquilement ſelon les maximes du ſiécle, qu'à enrichir leur famille, qu'à jouir dans une molle oiſiveté des dignitez, des richeſſes & des autres commoditez que l'Egliſe leur procure, & tout au plus à s'acquiter de certains devoirs exterieurs de religion : ce qu'ils regardent même comme une œuvre,

de surérogation, & un surcroît de mérite. Ils vivent de la sorte sans inquiétude, sans scrupule, sans aucun remords de conscience, & meurent dans une égale securité, assurez de leur salut sur la parole des Jesuites. Plût à Dieu que ce fût aussi sur les promesses de l'Evangile. Voilà l'image de la piété qu'on apprend dans l'école des Jesuites.

SECTION SECONDE.

Combien les nouveaux Casuistes s'éloignent des regles précedentes.

§. I.

Premier exemple tiré de Suarez, qui autorise l'avarice des Ecclesiastiques qui briguent les plus riches benefices.

APrès les regles que nous venons d'établir, il est facile de juger combien les Casuistes abusent de cette maxime generale, *Que les loix s'abrogent par le non-usage*, en s'en servant comme ils font pour renverser la discipline ecclesiastique. Ils veulent premierement que des loix, qui ne peuvent jamais s'abroger entierement parce qu'elles sont fondées sur le droit divin, soient neanmoins entiérement abrogées. Ils veulent que des loix établies presque de nos jours par les decrets des Papes, & par les derniers Conciles, conformes au droit naturel, & pratiquées par tout ce qu'il y a de gens de bien, aient cessé d'être en usage, & qu'elles soient par conséquent abolies. Ils s'imaginent enfin que tout l'esprit de la reli-

gion eſt tellement changé avec la diſcipline exterieure, que ce qui étoit autrefois ſaint & ſalutaire, ſoit devenu nuiſible, & indigne de notre Religion. Voilà en general quelles ſont les fautes que les Caſuiſtes font en cette matiére: mais il eſt bon de les faire davantage connoître par quelques exemples.

Il eſt conſtant qu'il y a peu d'abus que l'Egliſe ait reprimé autrefois avec plus de ſoin que l'avarice & la legereté de ceux d'entre ſes Miniſtres qui changeoient d'Egliſe. Un grand nombre de Conciles, & ſur tout le Concile de Nicée (a), le Concile de Sardique (b), le IV. de Carthage (c), celui de Calcedoine (d), le Pape Hilaire (e), le III. Concile de Tours (f), celui de Meaux (g), & pluſieurs autres ont fait des Canons très-ſeveres contre cet abus. Il n'eſt pas moins conſtant que quoi qu'on ait quelquefois permis ces tranſlations pour une plus grande utilité de l'Egliſe, on ne peut jamais néanmoins les permettre pour ſatisfaire la cupidité & l'avarice. Car il eſt défendu par la loi naturelle, comme l'enſeigne S. Thomas *, d'avoir d'autre vuë en s'engageant dans le miniſtere eccleſiaſtique que l'utilité de l'Egliſe & la gloire de Jesus-Christ. *Il ne faut pas*, dit l'Apôtre, *chercher ſes propres interêts, mais ceux de Jeſus-Chriſt.* Ce qui exclut toute recherche des commoditez temporelles, & des autres avantages qu'on peut trouver dans l'Egliſe. Or s'il n'eſt pas permis d'entrer dans un emploi eccleſiaſtique en vuë de quelque interêt, il n'eſt pas non plus permis de quitter par

(a) *Can.* 16. (b) *Can.* 1. (c) *Can.* 27. (d) *Can.* 5. (e) *Ep.* 7. (f) *Can.* 14. (g) *Can.* 10.

* *Quodl.* 9. *art.* 15.

ce motif un emploi où l'on eſt entré & de paſſer à un autre, ſeulement parce qu'il eſt d'un revenu plus conſiderable.

Que peut-on donc penſer de Suarez, ce *Maître de l'Univers*, ainſi que l'appellent les Jeſuites, qui a la temerité d'enſeigner le contraire, & de fomenter l'ambition & l'avarice ſordide des Prêtres par cette étrange déciſion. „Il ſemble, dit-il, (a) en „aiant égard à la loi, que les Paſteurs inferieurs, „& les Curez ſoient dans un état immuable. Si „neanmoins on a égard à l'uſage commun qui leur „permet de changer plus facilement, & de pren„dre par conſequent ces ſortes de benefices, non „dans l'intention d'y demeurer toujours, mais „dans le deſſein DE PASSER A DE PLUS GROS, „OU DE S'EN DEFAIRE EN SE PROCURANT PAR LA „QUELQUE AVANTAGE, ou une ſimple penſion „ſans charge d'ames; aiant, dis-je, égard à cet uſa„ge, on peut dire probablement qu'ils n'embraſſent „pas un état, mais qu'ils prennent ſeulement un „miniſtere pour le tems qu'ils le veulent exercer.

C'eſt ainſi que cet Auteur croit probable, c'eſt-à-dire, croit qu'on peut en ſûreté de conſcience entrer dans les charges eccleſiaſtiques, non ſeulement avec un eſprit inconſtant, mais encore par un motif ſordide & intereſſé. C'eſt ainſi qu'il corrompt dès ſa ſource la vocation à l'état eccleſiaſtique, d'où dépend toute la ſainteté des miniſtres de l'Egliſe. C'eſt ainſi qu'il remplit l'Egliſe de mercenaires & de ces faux paſteurs dont parle le Prophéte, qui n'ont ſoin que de ſe nourrir eux-mêmes, & non de nourrir leur troupeau. *Malheur*, dit-il (b), *aux Paſteurs d'Iſraël qui ſe*

(a) *Tom.* 3. *de Relig. lib.* 1. *cap.* 17. *n.* 18.
(b) *Ezech. cap.* 34. 2.

l'epaiſſoient eux-mêmes, & qui ne paiſſoient point mes brebis. Mais ſi ceux *qui font ces choſes ſont dignes de mort* *; ceux qui approuvent tous ceux qui les font, en enſeignant une doctrine qui les autoriſe, ne ſont pas moins criminels.

* *Rom.* 1. 32.

§. II.

Second exemple tiré de Filiutius, & de Thomas Sanchez, qui prétendent que la loi de l'Egliſe, qui ordonne de n'abſoudre les blaſphémateurs qu'en leur impoſant une rigoureuſe pénitence, eſt maintenant abrogée par un uſage contraire.

JE tire ce ſecond exemple de Filiutius, tant parce que c'eſt dans le paſſage que je vais citer que ſe trouve ce que Montalte raporte de ce Caſuiſte; *Que les loix de l'Egliſe perdent leur force quand on ne les obſerve plus*, que parce que l'Apologiſte * aiant entrepris de juſtifier ſur cela la doctrine de Filiutius, il eſt neceſſaire de juſtifier la fidelité de Montalte.

Comme le blaſphême eſt un des crimes les plus énormes qui attaque directement la Majeſté de Dieu, & qui tient plus de la malice du diable que de la fragilité de l'homme, les loix divines & humaines l'ont toujours puni avec raiſon, ſoit dans l'ancien, ſoit dans le nouveau Teſtament, par des peines très-rigoureuſes. Et le Concile de Latran tenu ſous Leon X. „Pour abolir, ce ſont ſes ter-„mes, cette execrable coutume de blaſphémer, „ordonna que quiconque ſeroit coupable de ce „crime n'en pourroit être abſous dans le for de la

* *Impoſt.* 26.

„conſcience ſans une penitence très-rigoureuſe „qu'un Confeſſeur ſevere & exact lui impoſeroit, „ſelon qu'il le jugeroit à propos.

Ce Concile n'établit point par ce decret un nouveau droit: il ne fait qu'appliquer au crime particulier du blaſphême le droit divin qui oblige en general les Prêtres à impoſer des ſatisfactions proportionnées à la grandeur des crimes. Auſſi le grand ſaint Charles renouvella ce decret dans ſon premier Synode tenu à Milan. Et depuis il a paru ſi juſte à pluſieurs même d'entre les Caſuiſtes, comme à Navarre, Lopez, Ledeſma, qu'ils enſeignent qu'il faut l'obſerver religieuſement.

Qui croiroit que les Jeſuites qui ne peuvent douter de la grandeur de ce crime, qui n'ignorent pas combien l'Egliſe le déteſte, & qui voient les plus celebres Caſuiſtes ſuivre le decret du Concile de Latran, tenu preſque de nos jours, dûſſent faire autre choſe en cette rencontre, que de déplorer l'aveuglement de ceux qui ne l'obſervent pas, & d'exhorter les Prêtres à l'obſerver fidélement à l'avenir? mais ils ont bien d'autres ſentimens. Ecoutons Sanchez.*

Selon le decret ad abolendam *du Concile de Latran* ſeſſ. 9. *Un Confeſſeur*, dit-il, *ne peut abſoudre un blaſphémateur qu'il ne lui impoſe une pénitence tres rigoureuſe, & telle qu'il le jugera à propos: car cela eſt défini expreſſément dans ce Concile, & Navarre, Lopez, Ledeſma enſeignent la même choſe.* Et vous, Sanchez, qu'enſeignez-vous, & qu'enſeignent vos Confreres? *Mais*, continuet-il, *ce decret n'eſt point en uſage, & ainſi il n'oblige point aujourd'hui. C'eſt ce qu'enſeignent Armilla v. Blaſph. Emanuel Sa num. 2. Azor, Suarez*

* *l. 2. cap. 32. n. 44.*

tom. 1. *de Relig. tract.* 3. *l.* 1. *c.* 7. *n.* 2. tous Jesuites excepté Armilla.

Filiutius a suivi ces auteurs, & voici le passage dont il s'agit entre l'Apologiste & nous. „Quant „à ce que disent quelques-uns, qu'on ne peut pas „absoudre même dans le for de la conscience un „blasphémateur sans lui imposer une rigoureuse pé„nitence, comme Navarre l'infere de l'exemple „des peines que nous avons dit avoir été établies „par le droit ancien & par les constitutions des Pa„pes, cela seroit vrai si ces peines étoient en usa„ge, ou qu'elles n'eussent pas été abrogées. Mais „ou elles n'ont jamais été en usage, ou elles „sont maintenant abrogées par un usage contraire.

Voilà sur quoi l'Apologiste se plaint qu'on a fait une *accusation ridicule* à Filiutius. Mais qui peut seulement entendre ce que nous venons de rapporter sans être pénétré avec Montalte de douleur & d'indignation. Tous les gens de bien gémissent de voir qu'à la honte de notre siécle, cette coutume abominable de profaner la sainteté de notre religion & d'insulter la Majesté de Dieu par des blasphêmes est venue aujourd'hui à un tel excès qu'il semble qu'elle ne peut pas aller plus loin: de sorte qu'il n'y a pas long-tems que toute l'Eglise de France crut devoir implorer solennellement l'autorité du Roi pour reprimer cette contagion. Dans cet état où trouver un remede plus présent à un si grand mal, que dans la fermeté des Prêtres? Mais que font les Jesuites? Eux qui devroient être les premiers à demander aux Rois, aux Evêques & aux souverains Pontifes de nouvelles ordonnances pour arréter le cours de ce désordre, ne travaillent au contraire qu'à affoiblir & à anéantir, s'ils le pouvoient,

les loix qui ſont déja faites, des loix qui ont encore toute leur force, & qui ſont approuvées par des Caſuiſtes mêmes, quoi que d'ailleurs aſſez relâchez. Ils ne peuvent ſouffrir que les confeſſeurs impoſent aux blaſphémateurs une pénitence qui ait quelque proportion à l'énormité d'un crime que les Magiſtrats croient à peine pouvoir punir autant qu'il le mérite. En vain les ſaints Peres ont-ils recommandé avec tant de ſoin aux Paſteurs de traiter les pecheurs avec une ſeverité ſalutaire : En vain les Conciles ont-ils ordonné la même choſe : En vain les ſouverains Pontifes l'ont-ils ordonné en particulier à l'égard des blaſphémateurs. Tout cela ſera abrogé & n'aura plus la force d'obliger perſonne, auſſi-tôt qu'il plaira à quelque Caſuiſte de loiſir d'écrire ces deux mots: *mais ces decrets n'ont point été reçus par l'uſage.*

Je dis auſſi-tôt qu'il plaira à quelque Caſuiſte de loiſir. Car quelle autre raiſon que ſon bon plaiſir Filiutius a-t-il eue de dire que ce Decret du Concile de Latran n'a point été reçû par l'uſage ? Navarre & Ledeſma n'ont-ils pas crû le contraire ? N'a-t'il pas été reçû par ſaint Charle & par toute l'Egliſe de Milan ? Et peut-on douter qu'il n'y ait un grand nombre de bons Prêtres qui l'obſervent encore aujourd'hui ? Pourquoi donc les Jeſuites aſſûrent-ils ſi hardiment qu'il n'eſt pas reçû par l'uſage ? C'eſt ſans doute parce qu'ils ne l'obſervent plus, ou qu'ils ne l'ont jamais obſervé. La Societé étant compoſée de trente mille Jeſuites, & entrainant avec elle comme un monde de gens qui ſont attachez à ſes interêts & un grand nombre de Prêtres & de Religieux qui ſont dévouez à ſes volontez, elle n'a

qu'à vouloir comme par une espece de conjuration rejetter quelque loi de l'Eglise, pour se croire aussi-tot en droit de mettre cette loi au nombre de celles qui *sont abrogées par un usage contraire.*

Si je demande donc à Filiutius, pourquoi il croit que le Canon du Concile de Latran est aboli, c'est, me dira-t-il, parce qu'il n'est pas reçû par l'usage. Et si je lui demande encore pourquoi il n'est pas reçû par l'usage, il n'aura rien à me répondre sinon que la Societé répandue par toute la terre a jugé à propos en faveur des pécheurs, qu'on ne l'observât pas davantage, pour ne pas éloigner de leurs tribunaux par cette severité les courtisans, & d'autres personnes de consideration, qui ne regardent les blasphêmes & les parjures que comme des ornemens du discours.

C'est pourquoi à juger de la suite par ce que nous voions, quelques efforts que fassent les Papes, les Evêques & les Rois pour rétablir la discipline Ecclesiastique, ils ne gagneront rien. Car l'observation des Canons & des autres réglemens, dépendant principalement des confesseurs, s'il arrive que ces réglemens déplaisent aux Jesuites, comme ils ne manqueront pas de leur déplaire, pour peu de sevérité qu'ils renferment, ils commenceront par ne les point observer en particulier dans leurs tribunaux secrets, & bien-tôt après ils se donneront la liberté de dire qu'ils sont abrogez par un usage contraire. Par cette *Eglise* dont parle Cellot, (a) & qui a ôté, selon lui, la force aux decrets des Conciles & des Papes, il ne faut donc entendre que l'Eglise *Jesuitique*, s'il est permis de se servir de ce terme, c'est-à-

(a) *de Hær. l. 4. c. 12.*

dire l'Egliſe compoſée de la Societé & de tous ſes partiſans.

On trouvera bon que j'ajoute ici en paſſant une hiſtoire peu connue, & qui fera voir encore plus clairement avec quelle fauſſeté Filiutius avance que ce decret n'eſt pas reçu par l'uſage. Nous avons vû ci-deſſus que Sanchez met Emanuel Sa au nombre de ceux qui croient que le decret du Concile de Latran eſt aboli. Cependant on trouve le contraire dans les dernieres éditions de ſon livre, où on lit ces paroles. „Le Concile „de Latran a ordonné qu'un blaſphémateur ne ſe„ra point abſous ſans une pénitence rigoureuſe. „qu'un confeſſeur ſevere & exact lui impoſera ſe„lon qu'il le jugera à propos; à quoi eſt confor„me ce que le Concile de Trente dit dans la ſeſſ. „14. ch. 8. Sanchez eſt-il donc un fauſſaire? Point du tout. Pourquoi donc ne trouve-t-on pas dans Emanuel Sa les paroles qu'il cite? Alegambe auteur du Catalogue des écrivains Jeſuites va nous découvrir ce myſtere. Il dit que le livre d'Emanuel Sa fut corrigé par le Maître du Sacré palais, & qu'on y changea quelques endroits. Cela ſignifie dans le langage de la Societé qui ſait adoucir & déguiſer ce qui ne lui fait pas honneur, que le Maître du ſacré Palais fit une cenſure ſevére de ce livre dont il retrancha plus de quatre vingt propoſitions, & en particulier celle dont parle Sanchez, & qu'on trouve en ces termes dans les anciennes éditions: *Le decret du Concile de Latran qui défend d'abſoudre les blaſphémateurs ſans leur impoſer une rigoureuſe pénitence, n'eſt pas reçu par l'uſage.*

Cette hiſtoire fait voir que ce Decret, comme nous l'avons dit, n'eſt point aboli par le non-

uſage, & même qu'il ne le peut être entiérement, étant fondé ſur cette loi divine raportée par le Concile de Trente, qui a établi la pénitence comme un batême laborieux, & a ordonné qu'on impoſât aux pecheurs une pénitence proportionnée à la grandeur de leurs crimes.

SECTION TROISIE'ME.

Troiſiéme exemple qui eſt celui que Montalte raporte de Bauni, & à l'occaſion duquel nous ferons voir quelle étoit l'ancienne diſcipline de l'Egliſe à l'égard des Prêtres tombez dans le crime, & comment on s'eſt relâché ſur ce point de diſcipline.

§. I.

Doctrine infame de Bauni & de Maſcarenhas Jeſuites.

NOus n'examinerons dans ce troiſiéme exemple que le paſſage de Bauni, d'où Montalte prend occaſion de raporter l'opinion de Filiutius ſur l'autorité des loix de l'Egliſe dont nous venons de parler dans l'article précedeut. Mais comme cet exemple renferme pluſieurs choſes qu'il eſt important de remarquer, nous l'examinerons avec plus d'exactitude & avec plus d'étendue. Voici les paroles de Bauni. (a) „Un Prêtre peut-il „ſans peché veniel dire la Meſſe le même jour qu'il „a commis des crimes infames: *Poſt habitam eo die „copulam carnalem cum fœminâ, aut pollutionem vo„luntariam*, en s'en confeſſant auparavant? Non,

(a) *tr.* 10. *q.* 32. *p.* 457.

„dit Villalobos: mais Sancius dit qu'oui, & je „tiens ſon opinion ſûre, & qu'elle doit être ſui„vie dans la pratique.

Maſcareñhas enſeigne la même choſe, & craignant que rien n'échapât à l'indulgence criminelle qu'il a pour les Prêtres, & pour les laïques impudiques, il aſſure que cela a lieu non ſeulement à l'égard de la fornication, mais généralement à l'égard de tous les autres crimes de cette nature dont il fait un détail honteux : *Sed generatim*, dit-il, *in qualicumque pollutione mortaliter peccaminosâ, ſeu habitâ ſecum vel cum complice; & hoc ſive habeatur per fornicationem, ſive per adulterium, ſive per peccatum contra naturam, ſeu quocunque alio modo.* * A quoi il ajoute. „Et quoique „le P. Vaſquez croie qu'il y a eu autrefois quelque „loi ou generale dans toute l'Egliſe, ou particu„liere dans quelque Province, ſelon laquelle il „eſt défendu à ceux qui ſe ſont ainſi ſouillez d'a„procher de la communion, au moins qu'après „quelques heures, comme cela paroît par les paſ„ſages que nous avons raportez, on doit dire néan„moins que cela eſt préſentement abrogé par la „coutume commune de tout l'univers.

Il faut remarquer, que Maſcareñhas de même que Bauni parle ici tant des Prêtres que des laïques, & qu'il faut entendre des uns & des autres ce qu'il dit ; qu'il y a eu autrefois quelque loi qui ordonnoit à ceux qui étoient coupables de ces crimes, de s'abſtenir du ſacrifice ou de la communion, au moins pendant quelques heures ; mais que cette loi eſt abrogée par une coutume contraire.

Nous ne nous arréterions point à refuter, comme nous le ferons par les preuves que la Tradi-

* *tr.* 4. *diſp.* 5. *n.* 385.

tion nous fournit, l'ignorance & l'impudence de gens qui ſont capables de tels excès, s'il n'étoit très important pour mieux comprendre toute la corruption de cette doctrine, de bien connoître quelle étoit autrefois ſur cela la diſcipline de l'Egliſe.

§. II.

Que les laïques étoient autrefois ſeparez de la Communion pendant un tems conſiderable pour les crimes, & ſur tout pour ceux d'impureté, & que les Prêtres & les Diacres étoient interdits pour toujours des fonctions de leur miniſtere.

JE n'ai pas deſſein d'expliquer ici avec étendue quelle étoit l'ancienne diſcipline de l'Egliſe à l'égard des laïques tombez dans le crime : cela a déja été fait par l'auteur de la *Frequente Communion*, qui a fait voir avec toute l'exactitude, & avec toute l'érudition poſſible dans la ſeconde partie de ce livre que la diſcipline conſtante de l'Egliſe pendant près de douze ſiécles, a été de ſéparer les pénitens de la communion à cauſe des pechez mortels, non pour quelques heures, comme Maſcareñhas ſe l'eſt ridiculement imaginé, mais pour pluſieurs années. Et c'eſt ce que le P. Morin a auſſi fait voir fort au long dans ſon livre de la pénitence.

A l'égard des Prêtres que Bauni & Maſcareñhas envoient des lieux de débauche à l'autel, je demontrerai qu'on n'avança jamais rien qui ſoit plus oppoſé à l'eſprit de l'Egliſe, à la dignité du ſacerdoce, & à la ſainteté de nos myſteres.

Pour mettre cette vérité dans ſon jour, il eſt néceſſaire premierement de raporter avec quelque étendue quelles ſont les loix anciennes de l'Egliſe à l'égard des Prêtres tombez dans le crime ; enſuite d'examiner en quoi, & comment on a dérogé à ces loix dans ces derniers ſiécles ; & enfin de montrer que ce qui en reſte encore ne peut être entiérement détruit & abrogé.

On peut donc premierement établir en general comme une maxime conſtante, que ſelon l'ancien droit qui a été obſervé dans l'Egliſe pendant pluſieurs ſiécles, les Prêtres & les Diacres qui étoient tombez dans quelque crime, & particulierement dans celui de l'impureté étoient dépoſez pour toujours de leur ordre.

Je ne nie pas cependant qu'on ne ſe ſoit quelquefois un peu relâché de la ſevérité de cette diſcipline en conſideration de quelque grand avantage que l'Egliſe en retiroit ou pour éteindre quelque ſchiſme qui la diviſoit. „Car dans ces ren„contres, dit ſaint Auguſtin, * où il s'agit non „ſeulement d'aſſurer le ſalut de quelques particu„liers, mais de tirer des peuples entiers de la mort, „la charité veut qu'on relâche quelque choſe de la „ſeverité de la diſcipline pour remedier à de plus „grands maux. C'étoit pour cette raiſon que les Evêques & les Prêtres Donatiſtes qui revenoient à l'Egliſe n'étoient pas privez de leur dignité après avoir fait pénitence de leur ſchiſme. „Ce qu'on „ne ſouffriroit pas, ajoute ſaint Auguſtin, parce „qu'en effet il faut avouer qu'on ne le devroit „pas ſouffrir, ſi la plaie que l'on fait à la diſcipline „de l'Egliſe n'étoit en quelque ſorte compenſée „par le rétabliſſement de la paix.

Mais

* *Ep.* 50. *à Bonif.*

Mais hors ces exceptions qui confirment la régle plutôt qu'elles ne l'affoibliſſent, il eſt aiſé de faire voir que ſelon les Canons de l'Egliſe, les Prêtres tombez dans le crime étoient exclus du miniſtere de l'Autel ſans aucune eſperance de rétabliſſement.

Nous en avons une preuve dans ſaint Baſile à l'égard des premiers ſiécles. „Il n'y a point de dou„te, dit-il *, que les Diacres qui depuis leur „diaconat ſont tombez dans la fornication, ne „ſoient dépoſez : & c'eſt par cette raiſon qu'après „qu'ils ont donné des marques d'une véritable con„verſion, on les admet plus facilement à la com„munion laïque, afin de ne les pas punir deux „fois pour le même crime, parce qu'ils ne ſont „jamais rétablis dans le rang qu'ils tenoient avant „leur chûte.

Les Conciles & les Peres nous fourniſſent une infinité de preuves de la même diſcipline à l'égard des ſiécles ſuivans.

Le ſecond Concile d'Orleans tenu en 533. l'établit dans le huitiéme Canon. „Si un Diacre, „dit-il, aiant été pris captif s'eſt marié, il faut „quand il ſera de retour l'exclure entiérement de „ſon miniſtere ; & il doit ſe contenter d'être ad„mis à la communion laïque après qu'il aura fait „une ſatisfaction proportionnée à la faute que ſa „legereté lui a fait commettre.

Le Pape Jean II. parle encore plus fortement dans ſa premiére lettre à Ceſaire Evêque d'Arles, au ſujet de Contumelioſus Evêque de Riez qui étoit tombé dans la fornication. „Nous avons bien „de la douleur, dit-il, de perdre cet Evêque ; „mais il eſt néceſſaire d'obſerver la ſeverité des

* 1. *Ep. canon. can.* 3.

„Canons : c'eſt pourquoi de notre autorité nous le „privons de la dignité Epiſcopale. Car il n'eſt pas „juſte qu'un homme ſouillé de crimes ſoit em„ploié aux ſacrez miniſteres. Mais aiez ſoin de „l'envoier dans un monaſtere où ſe ſouvenant „toujours de ſes pechez, il ne ceſſe point de ré„pandre des larmes de pénitence, afin de meriter „par là d'obtenir que Notre-Seigneur Jesus„Christ, dont la compaſſion s'étend ſur tous „les hommes, lui faſſe miſericorde.

Ceſaire Evêque d'Arles rend lui-même témoignage de cette diſcipline dans cette même affaire de Contumelioſus. Car après avoir raporté une ſuite de divers Canons que le Pape Jean lui avoit envoiez, & dont les titres ſeuls font voir, dit-il, *Que les Clercs ne peuvent pas être rétablis dans leur dignité, après être tombez dans des pechez capitaux*; „il eſt manifeſtement conſtant, ajoute-t-il, ſelon „ce que paroiſſent contenir les titres que le Pape „Jean m'a envoiez, ſelon le ſentiment des 318. „Evêques, & les Canons de l'Egliſe de France, que „les Clercs ſurpris en adultere, qui confeſſent eux„mêmes qu'ils y ſont tombez, ou qui en ſont con„vaincus par d'autres, ne peuvent rentrer dans „leur dignité. Il faut donc, ou qu'ils ſe ſoumettent „volontairement à ces regles, ou s'ils ne le veu„leut pas, qu'ils reconnoiſſent qu'ils combattent „la pratique de toute l'Egliſe. Quelle eſt donc cet„te douceur ennemie de la juſtice qui flate les pé„cheurs, & qui au lieu de guerir leurs plaies, les „reſerve pour la rigueur des jugemens de Dieu?

Enfin ſaint Gregoire le Grand qui vivoit peu de tems après, témoigne la même choſe dans pluſieurs de ſes lettres, & de la maniere du monde la plus expreſſe. „Nous avons apris, dit-il, *

* *l.* 3. *Ep.* 26.

„qu'on veut rétablir dans les fonctions de leur mi-
„niſtere des Eccleſiaſtiques qui en ſont déchus; ſoit
„après qu'ils ont fait penitence; ſoit même avant
„qu'ils l'aient faite. Nous défendons qu'on les ré-
„tabliſſe en aucune maniere. Et en cela nous ne
„faiſons que ſuivre les ſacrez Canons qui le dé-
„fendent comme nous. Que celui donc qui ſera
„tombé dans un peché d'impureté depuis ſon or-
„dination, ſoit tellement exclus des ſaints Or-
„dres, qu'il ne s'aproche jamais de l'Autel pour
„en faire aucune fonction.

Et dans une autre lettre. „Pour répondre,
„dit-il *, aux conſultations de votre fraternité,
„nous jugeons que ce Diacre Abbé de Porto-Ve-
„nere que vous me mandez être tombé dans le cri-
„me, ne doit & ne peut être en aucune maniere
„rétabli dans ſa dignité. Et à l'égard des Soudia-
„cres qui ſont coupables de la même faute, il faut
„les dépoſer ſans leur laiſſer aucune eſperance d'ê-
„tre rétablis, & qu'ils reçoivent la communion
„au rang des laïques.

Et dans la lettre ſuivante. „Si on accordoit, dit-
„il, à ceux qui ſont tombez, la liberté de rentrer
„dans leurs dignitez, on détruiroit entierement la
„vigueur de la diſcipline canonique; parce que
„l'eſperance d'être rétablis, feroit qu'il y en auroit
„pluſieurs qui n'aprehenderoient plus de concevoir
„des deſirs criminels, & de faire le mal. Vous me
„demandez, mon cher frere, ſi Amandinus qui a
„été dépoſé par votre prédeceſſeur comme ſa faute
„le meritoit, doit être rétabli dans la dignité de
„Prêtre & d'Abbé qu'il avoit auparavant. Nous
„vous répondons que CELA N'EST POINT PERMIS,
„ET NE SE PEUT FAIRE EN AUCUNE MANIERE. Si

* *l.* 4. *Ep.* 16.

„néanmoins ſa converſion eſt ſincere, vous pouvez „en le tenant toujours privé comme il eſt de tou„tes les fonctions de ſon miniſtere, lui donner, ſi „vous le jugez à propos, la premiere place dans „le Monaſtere avant les autres. Mais prenez bien „garde ſur toutes choſes que la recommandation „de qui que ce ſoit ne vous oblige jamais à réta„blir dans le miniſtere ſacré ceux qui en ſont dé„chus, de peur qu'on ne s'imagine que cette ex„cluſion eſt plutôt un délai qu'une peine determi„née par les Canons.

Il ordonne la même choſe dans la même lettre touchant trois Diacres qui étoient tombez dans le crime. Et encore dans le livre ſixiéme lettre 39. „Puiſqu'il n'y a point de raiſons, dit-il, qui puiſ„ſent permettre qu'on rétabliſſe dans ſon miniſte„re celui qui en eſt déchû par le crime, votre fra„ternité doit ordonner un Evêque à la place de ce„lui qui eſt tombé. Il fait la même réponſe au „ſujet d'un Prêtre. *livre* 7. *lettre* 25.

§. III.

Que le paſſage prétendu de ſaint Gregoire qui eſt contraire à tout ces decrets, a été ajouté par un fauſſaire.

APrès tant de paſſages ſi formels, on ne doit avoir aucun égard à la vaine objection que quelques-uns tirent de la lettre à Secondin *, comme ſi ce grand Pape y avoit enſeigné autre choſe en répondant à la demande que Secondin lui avoit faite de *lui marquer des autoritez touchant les fonctions ſacerdotales*, qui fiſſent voir *qu'on pou-*

* *l.* 7. *Ind.* 2. *Ep.* 54.

voit se relever après être tombé. UT *sibi de sacerdotali officio post lapsum resurgendi autoritates scriberet.* Car il y a déja long-tems que tous les savans ont reconnu que tout cet endroit a été ajouté par quelque faussaire dans la lettre de saint Gregoire. Le Pere Morin l'a remarqué dans son livre de la penitence *, où il soutient aussi avec raison, que la lettre à Massanus attribuée à saint Isidore, est supposée.

Mais à l'égard de ce que nous venons de dire de la lettre à Secondin, cela est justifié par huit anciens manuscrits d'Angleterre, raportez par Jammes, & par un ancien manuscrit du registre, ou des lettres de S. Gregoire que l'on conserve dans l'Abbaye de Clairvaux, où ce passage ne se trouve point. Mais quand nous n'aurions point ces preuves, l'imposture est si grossiere qu'on n'a aucune peine à la reconnoître.

Car 1. si l'on considere le style, qui a jamais parlé de la sorte? *Tua sanctitas hoc à nobis requisivit, ut sibi de sacerdotali officio post lapsum resurgendi autoritates scriberemus?* Ce que j'ai tâché de rendre par ces paroles Françoises, où j'ai pû à peine conserver toute l'obscurité du latin. „Votre Sain„teté a demandé que nous lui marquassions des au„toritez touchant les fonctions sacerdotales qui „fissent voir qu'on peut se relever après être tombé. „Votre Sainteté dit (c'est la suite de l'addition) „qu'elle a lû sur cela des Canons tout opposez, & „qu'elle a trouvé des décisions contraires, les unes „pour qu'on puisse se relever, les autres pour que „cela ne se puisse jamais. *Se dicit de hoc Canones diversos legisse & diversas sententias invenisse, alias resurgendi, alias nequaquam posse.* Mais il n'y a

* *l.* 4. *c.* 15.

point de ſens dans la réponſe que cet impoſteur fait faire à S. Gregoire. La voici: „C'eſt pourquoi „nous reſpectons les ſaints Conciles generaux, à „commencer par celui de Nicée, & celui-ci avec „les quatre autres, parce que les autres qui le ſui„vent s'accordent unanimement dans tous les ſen„timens Canoniques. *Ideò ſanctas nos generales Synodos à Nicena incipientes hanc cum reliquis quatuor veneramur, quia ipſam ſequentes, cœtera in cunctis Canonicis ſententiis unanimiter concordant.* Le reſte n'eſt pas moins impertinent.

2. Dans cette addition on fait décider expreſſément à S. Gregoire, que *les Prêtres* * „tombez „dans le crime doivent être rétablis dans leur mi„niſtere, après avoir fait une ſatisfaction propor„tionnée à leur crime. Or qui peut croire que ſaint Gregoire, qui comme nous avons vû, a décidé au contraire dans une infinité d'endroits, *qu'on ne peut, & que l'on ne doit pour aucune raiſon rétablir dans leur dignité les Prêtres qui ſeront tombez*; qui a emploié tant de fois & avec tant de ſeverité toute l'autorité du Siege Apoſtolique pour *empêcher que les Prêtres qui étoient tombez dans le crime ne fuſſent rétablis dans les fonctions de leur miniſtere, ſoit devant, ſoit après leur penitence, parce que cela n'eſt point permis, & ne ſe peut faire en aucune maniere*: qui a défini ſi poſitivement *que les ſacrez Canons l'ont défendu*: qui peut croire, dis-je, qu'un ſi grand & un ſi ſaint Pape après avoir lui-même

* *Le mot latin* Sacerdotes *qu'on a traduit par* Prêtres *dans tout cet article comprend les Evêques & les Prêtres, c'eſt-à-dire, tous ceux qui ſont honorez du ſacerdoce de J. C. & ſignifie même plus proprement les premiers qui en ont la plenitude.*

interdit pour toujours des Ordres ſacrez, ſuivant la diſcipline de ces Canons, des Evêques, des Prêtres, des Diacres, des Soudiacres tombez dans le crime, ait eu aſſez de legereté pour revoquer lui-même ſes propres decrets en écrivant à un Moine réclus, que ces ſortes de choſes ne regardoient point du tout, & que s'oubliant lui-même, il ait pû, pour d'auſſi mauvaiſes raiſons que celles de cette addition, ruiner une diſcipline pratiquée auſſi univerſellement que celle-là l'étoit de ſon tems, une diſcipline qui lui étoit ſi connue, & qu'il avoit ſoutenue lui-même avec tant de force?

3. Quoi de plus indigne de S. Gregoire que la raiſon qu'aporte l'Auteur de cette addition pour prouver *qu'on doit rétablir dans leur dignité les Prêtres tombez dans le crime de l'impureté? C'eſt*, dit-il, *qu'on en trouve peu qui en ſoient exemts.* S. Gregoire avoit-il donc ſi mauvaiſe opinion des Prêtres de ſon tems? Et ces paroles peuvent-elles être celles d'un Pape qui avoit prononcé d'une maniere ſi claire & ſi déciſive qu'il falloit punir ces ſortes de crimes par une dépoſition perpetuelle & irrevocable? „Que celui, dit-il, qui ſera tombé dans des pechez „d'impureté depuis ſon ordination, ſoit tellement „exclus des ſaints Ordres, qu'il ne s'aproche jamais „de l'Autel pour en faire aucune fonction.

4. On feint que Secondin avoit demandé à ſaint Gregoire la conciliation des Canons qui avoient fait des reglemens differens ſur le rétabliſſement des Prêtres après leur chûte. Cependant ce faux Gregoire ne répond point à cela, & ſans faire aucune mention des Canons il décide indifferemment que l'on doit rétablir les Prêtres dans leur dignité après qu'ils ont fait penitence. Je veux bien néanmoins que ſaint Gregoire n'ait point eu d'égard

aux Conſtitutions des autres (ce qu'on ne croira jamais d'un Pape qui avoit tant de zele pour la diſcipline eccleſiaſtique, & pour l'obſervation des Canons;) mais comment auroit-il pû ne point ſe ſouvenir que non-ſeulement il avoit ordonné le contraire une infinité de fois; mais qu'il avoit regardé cela comme une choſe entiérement décidée & hors de doute? Quel eſt l'homme de bon ſens, qui dans une lettre auſſi longue que celle à Secondin, n'expliqueroit pas au moins en peu de mots comment les decrets qu'il faiſoit ſur le rétabliſſement des Prêtres tombez, pouvoient ſe concilier avec les decrets contraires qu'il avoit faits auparavant, & qu'il avoit apuiez ſur cette raiſon déciſive qui ſuffit ſeule pour faire connoître l'impoſture. „Si on „accordoit, diſoit-il, à ceux qui ſont tombez la li„berté de rentrer dans leurs dignitez, on détruiroit „entierement la vigueur de la diſcipline canoni„que, parce que l'eſperance d'être rétablis, feroit „qu'il y en auroit pluſieurs qui n'aprehenderoient „plus de concevoir des deſirs criminels de faire le „mal.

Enfin une derniere marque très-certaine de cette ſuppoſition, c'eſt la réponſe que le ſaint Pape Martin I. fit cinquante ans après à S. Amand Evêque de Maeſtricht au ſujet des Prêtres & des Diacres qui s'étoient ſouillez par le crime depuis leur ordination. „N'aiez aucune indulgence, dit-il, pour „ceux qui feront tombez dans ces crimes: ce ſeroit „détruire les Canons. Car celui qui ſera tombé une „fois depuis ſon ordination, doit demeurer dépoſé „pour toujours, & ne peut jamais être rétabli dans „aucun degré du ſacerdoce. Qu'il ſe contente donc „de paſſer le reſte de ſa vie dans la penitence, dans „les larmes, & dans des gemiſſemens continuels,

„afin que par la grace du Seigneur il puiſſe effacer „le crime qu'il a commis. Si nous demandons des „hommes purs, ſaints, & irreprochables pour les „faire entrer dans les Ordres; à combien plus forte „raiſon devons-nous empêcher que ceux qui ſont „tombez dans le crime depuis leur ordination, & „qui ſont devenus des prévaricateurs, ne touchent „avec des mains impures & ſouillées le myſtere de „notre reconciliation. Que ces Prêtres demeurent „donc dépoſez pour toute leur vie ſuivant la diſci„pline établie par les ſacrez Canons; afin que celui „qui ſonde le fond des cœurs, & qui ne ſe réjouit „point de la perte de ſes brebis, connoiſſant la ſin„cerité de leur penitence leur faſſe miſericorde au „jour terrible du jugement.

Si S.Gregoire avoit veritablement ordonné comme on le voit dans cette lettre à Secondin, que les Prêtres tombez dans le crime ſeroient rétablis dans leur dignité après leur penitence; eſt-il vrai-ſemblable que Martin I. eût pû ignorer ce reglement, & s'il lui avoit été connu, comment eût-il pû dire ſi affirmativement, *Que ces Prêtres devoient demeurer dépoſez pour toute leur vie ſuivant la diſcipline établie par les ſacrez Canons*, pendant que tout le monde avoit entre les mains une lettre de S. Gregoire qui établiſſoit une diſcipline toute contraire.

§. IV.

Qu'il y a de l'aparence qu'Iſidorus Mercator celebre impoſteur, eſt l'auteur de cette addition.

ON ne peut douter après les preuves que je viens de raporter, que cette adition ne ſoit certainement l'ouvrage d'un fauſſaire. Si on de-

mande maintenant quel eſt ce fauſſaire ; je croi qu'il n'y a perſonne qu'on en puiſſe accuſer avec plus de vrai-ſemblance qu'Iſidorus Mercator qui s'eſt rendu ſi celebre par de ſemblables impoſtures, & qui dans le huitiéme ſiecle debita tant de fauſſes Decretales ſous le nom des premiers Papes.

1. Le ſtyle barbare de cette addition reſſemble tout-à-fait à celui d'Iſidore, dans les fauſſes pieces duquel on rencontre ſouvent des ſoleciſmes.

En ſecond lieu non ſeulement il eſt conſtant en general que cet auteur a pris à tâche de ſupoſer de pareilles fauſſetez à pluſieurs Papes; mais on voit en particulier que dans la lettre qu'il attribue au Pape S. Calixte, il s'efforce d'établir la même diſcipline que dans cette lettre à Secondin, qu'il emploie les mêmes raiſons & les mêmes témoignages de l'Ecriture, dont il abuſe, & qu'il ſe ſert même quelquefois des mêmes termes, pour prouver „qu'on doit croire comme une choſe indubitable, „que les Prêtres du Seigneur, auſſi bien que le re„ſte des fidéles, peuvent après avoir fait une peni„nence proportionnée à leurs crimes, rentrer dans „le rang d'honneur qu'ils avoient auparavant ; & „qu'avoir d'autres ſentimens c'eſt non ſeulement „être dans l'erreur, mais combatre même le pou„voir des clefs qui a été accordé à l'Egliſe.

Or il eſt au moins probable qu'un homme qui ſous le faux nom de ſaint Calixte a été aſſez hardi pour taxer *d'erreur* les auteurs des ſaints Canons qui ôtent aux Prêtres tombez toute eſperance d'être rétablis dans leur miniſtére, ne ſe ſera pas fait un ſcrupule d'avancer la même choſe ſous le nom de S. Gregoire. Ces deux fourberies ſont ſi ſemblables qu'on ne peut douter qu'elles ne viennent du même auteur.

Enfin le tems auquel cette addition paroît avoir été faite, favorise cette conjecture. Car je ne croi pas qu'on trouve d'auteur plus ancien qu'Hincmar, qui en fasse mention. Or tous les savans conviennent que ce fut vers ce tems-là que parurent les fausses Decretales d'Isidore. A quoi on peut ajoûter qu'Hincmar cite en même tems la lettre de saint Calixte; & la fausse addition de celle de saint Gregoire à Secondin. Car voici comme il parle. „S. Gregoire, dit-il, * consulté sur la con„duite qu'on devoit tenir à l'égard des Prêtres qui „étoient tombez dans quelque crime depuis leur „ordination, mais dont les crimes n'étoient pas „connus, fait la même réponse que S. Calixte son „prédecesseur: Nous suivrons, dit-il, les anciens „Peres, &c. Paroles que l'on ne trouve point ailleurs dans S. Gregoire que dans cette lettre à Secondin.

De tout cela je conclus que puisqu'il est constant, comme tous les savans le reconnoissent aujourd'hui, que cette lettre qui porte le nom de saint Calixte, est d'Isidore, on ne peut presque pas douter que l'addition de la lettre à Secondin qui est du même stile, & qui autorise le même relâchement, ne soit aussi de cet imposteur.

Nous avons encore une lettre sur le même sujet sous le nom de S. Isidore de Seville à l'Evêque Massan. Mais j'ai déja remarqué que cette lettre étoit supposée, comme tous les savans en conviennent, étant tout-à-fait indigne de l'érudition de ce Saint, & directement opposée à la doctrine qu'il a constamment enseignée. On peut voir sur cela sa lettre à Hellade, & son second livre *De Officiis ecclesiasticis.*

* *In capitulis an.* 852. *c.* 26.

§. V.

Que les fauſſes lettres de ſaint Calixte, de ſaint Gregoire, & de ſaint Iſidore de Seville ont été cauſe du relâchement de l'ancienne diſcipline à l'égard des miniſtres de l'Egliſe tombez dans le crime.

NOus venons de démontrer que l'ancienne diſcipline de l'Egliſe ne permettoit pas que ceux de ſes miniſtres, qui étoient tombez dans quelque crime depuis leur ordination, fuſſent jamais rétablis dans leur dignité, & que c'eſt un impoſteur, qui ſous le nom de ſaint Calixte & de ſaint Gregoire, a commencé le premier à ruiner une diſcipline ſi ſainte, & établie par tant de Canons, ou plutôt qui l'a entiérement renverſée: car j'eſpere faire voir ici que c'eſt cette impoſture qui a été la principale ſource du relâchement qui s'eſt introduit ſur ce point dans l'Egliſe.

Les premiers qui virent ces fauſſes lettres avec les noms venerables des Papes Calixte & Gregoire, & d'Iſidore de Seville ne s'étant pas apperçûs de la ſupoſition, n'oſerent les rejetter, ni s'oppoſer à une ſi grande autorité. Ainſi ils furent contraints pour ne pas détruire ce qu'ils croioient fauſſement que ces Saints avoient ordonné ſur le rétabliſſement des Prêtres, de donner atteinte aux Canons par des diſtinctions inconnues juſqu'alors, & auſquelles ils n'eurent recours que pour concilier en quelque façon les Canons avec ces lettres. Car ſi on examine avec ſoin tout ce qu'on a écrit depuis le huitiéme ſiécle en faveur

du rétabliſſement des Prêtres; on verra qu'il n'eſt fondé que ſur l'autorité de ces fauſſes lettres de S. Calixte, de S. Gregoire, & de S. Iſidore. C'eſt ce qu'il ne ſera pas inutile de montrer par quelques exemples des auteurs les plus illuſtres.

Hincmar Archevêque de Reims dans l'endroit que j'ai déja cité * n'apuie que ſur ces lettres l'indulgence qu'il veut qu'on ait pour les Eccleſiaſtiques, dont les crimes n'étoient pas connus. „D'abord il refute fortement ceux qui diſoient „qu'on ne devoit point dépoſer un Prêtre ou un „Diacre, qui confeſſoit lui-même qu'il étoit tom„bé dans le crime, ou qui en étoit convaincu; „mais qu'on devoit ſeulement l'interdire pour un „tems, ſous prétexte que ces Prêtres pouvoient „faire pénitence comme les laïques. Que ceux „qui ſont dans ces ſentimens voient, dit Hincmar, „comment ils ſe tireront du danger où ils ſe pré„cipitent en élevant leur voix contre le Ciel, & „en parlant contre les ſacrez Canons, qui, com„me dit ſaint Leon, ſont faits par l'Eſprit de „Dieu, & conſacrez par le reſpect de toute la „terre, & qui ſuivant la doctrine des Apôtres de„clarent que ceux qu'on aura découverts être tom„bez dans le crime, ne doivent point être élevez „à la Clericature, ni y demeurer s'ils y ſont, ni „être rétablis s'ils en ont été dépoſez. C'eſt ce qu'il prouve par pluſieurs paſſages des Papes Leon, Hilaire, Gelaſe, & Gregoire, & de S. Auguſtin, dans leſquels il ne paroît pas le moindre veſtige de la diſtinction que les modernes mettent entre les crimes connus & les crimes ſecrets.

* *In capit. ad Presbyteros an.* 852.

Cependant Hincmar au lieu de conclure qu'indifferemment tous les Prêtres tombez dans quelque crime devoient être dépoſez pour toujours, il veut que cette diſcipline ait lieu ſeulement à l'égard des crimes connus; afin, comme il le témoigne lui-même, d'obſerver, au moins à l'égard des crimes ſecrets, ce qu'il croioit que S. Calixte & S. Gregoire avoient ordonné touchant le rétabliſſement des Prêtres tombez. „Pour „ceux, ajoute-t-il, qui ſont tombez dans quel„que crime depuis leur ordination, mais dont les „crimes ne ſont pas connus, nous les laiſſons au „jugement de Dieu, à la miſericorde duquel nous „ne pouvons, comme dit ſaint Leon, ni mettre „des bornes, ni preſcrire de tems.... Et S. Gre„goire, pourſuit-il, conſulté ſur la conduite „qu'on devoit tenir à l'égard de ces Prêtres qui „étoient tombez depuis leur ordination dans des „crimes ſecrets, fit la même réponſe que S. Ca„lixte ſon prédeceſſeur; Nous ſuivrons, dit-il, „les anciens Peres &c. Paroles qui ſont tirées de la lettre à Secondin.

Appuié ſur cette ſeule autorité, il continue ainſi. „Nous conformant donc à la diſcipline de „l'Egliſe Catholique & Apoſtolique, nous obſer„vons la ſeverité des ſacrez Canons à l'égard des „Prêtres dont les crimes ſont connus: & à l'é„gard des autres, qui ſont tombez, mais dont „les crimes ne ſont pas connus, & qui EN GEMIS„SENT DE TOUT LEUR COEUR, nous eſperons „avec la même Egliſe Catholique, que Dieu qui „eſt tout-puiſſant & tout plein de bonté les leur „pardonnera.... De cette maniére le ſaint Siége ne „ſe contredit point. Il ordonne ſelon les ſacrez „Canons de dépoſer les Prêtres tombez, & dont

„les crimes ſont connus, ſoit qu'ils les aient con-
„feſſez eux-mêmes, ou qu'ils en aient été con-
„vaincus. Et pour ceux qui ne ſe ſont point accu-
„ſez publiquement, ou qui n'ont point été con-
„vaincus légitimement, & ſelon les formes juri-
„diques, il ne permet pas qu'on les condamne, &
„qu'on les dépoſe.

Mais ſur quelles autoritez le ſaint Siége ne le permet-il pas ? Hincmar comme on le vient de voir, n'en apporte point d'autre que celle du faux Calixte, & du faux Gregoire, qui au reſte ne diſent point ce qu'il veut qu'ils aient dit. Car ils établiſſent generalement, & pour toutes ſortes de crimes ſans faire aucune diſtinction entre les crimes ſecret, & les crimes connus, qu'*on doit ſeulement interdire pour un tems les Prêtres qui ſont tombez dans quelque crime contre la chaſteté, & non pas les dépoſer :* ce qu'ils confirment par l'exemple de ſaint Pierre, dont on ne peut dire que le crime ait été un crime ſecret. Ce qui fait voir qu'on ne doit avoir aucun égard à ces decrets, & que le ſaint Siége ſe ſeroit en effet contredit, s'il falloit lui attribuer ce que cet impoſteur attribue à S. Calixte, & à S. Gregoire.

S. Anſelme Evêque de Cantorberi, trompé par ces mêmes décretales ſoutient, * „que l'on ne
„doit pas interdire pour toujours de toutes les fon-
„ctions de leur Ordre des Prêtres tombez dans le
„crime depuis leur ordination, & qui volontaire-
„ment, & par une humilité ſincere s'en accu-
„ſent eux-mêmes ſecretement à ceux à qui ils doi-
„vent s'en confeſſer, pourvû qu'ils tâchent d'ap-
„paiſer la colere de Dieu par le ſacrifice d'un eſ-
„prit abatu, & d'un cœur contrit & humilié, &

* *l.* 1. *Ep.* 66.

„qu'ils faſſent tout leur poſſible pour s'avancer „dans la vertu ... Il y en a à la verité, ajoute-„t-il, qui ne veulent pas entrer dans ce ſenti-„ment qui permet de rétablir les Prêtres dans „leur miniſtere après leur chûte, quelque raiſon „qu'on apporte pour prouver qu'on en doit uſer „ainſi, à moins qu'on ne le prouve auſſi par l'au-„torité, c'eſt-à-dire, par le témoignage des di-„vines Ecritures. Mais que ceux-là liſent la let-„tre de ſaint Calixte Pape, adreſſée à tous les „Evêques de France, & celle de S. Gregoire à „Secondin Moine réclus. Je ne doute point qu'ils „ne ſoient tellement ſatisfaits des raiſons ſolides ſur „leſquelles ces deux Papes, qui ſe ſont preſque ſui-„vis l'un l'autre, appuient ce ſentiment qu'ils n'au-„ront plus beſoin de chercher ailleurs d'autres „preuves.

S. Anſelme qui avoit un attachement particulier pour le S. Siége, ne pouvoit pas témoigner moins de reſpect pour ces lettres, dans la perſuaſion où il étoit qu'elles étoient veritablement des ſaints Pontifes, dont elles portoient le nom. Mais s'il ſe fût apperçû de la ſupoſition, il auroit ſans doute parlé tout autrement. Car ces raiſons qui dans l'erreur où il étoit, lui paroiſſoient ſolides, & tirées de l'Ecriture ſainte, ne ſont en effet rien moins que cela. Ou elles prouvent trop, ou elles ne prouvent rien du tout. Elles regardent également, & les crimes connus, & les crimes ſecrets, ainſi que le Pere Morin l'a remarqué dans le livre que j'ai cité. Si donc on en doit conclure que les Prêtres tombez ſeulement dans des crimes ſecrets doivent être rétablis dans leur miniſtere après avoir accompli leur pénitence, on en doit auſſi conclure qu'il faut avoir la même indul-

indulgence pour ceux mêmes qui ſont tombez dans des crimes connus, particuliérement quand on peut éviter le ſcandale en les envoiant dans d'autres Egliſes. Cependant S. Gregoire défend abſolument qu'on les rétabliſſe pour quelque raiſon que ce ſoit, & S. Anſelme le reconnoît au même endroit. „Mais parce que, dit-il, le même ſaint Gre„goire défend expreſſément dans quelques autres „de ſes lettres qu'on rétabliſſe les Prêtres tombez „dans le crime; il faut, afin qu'il ne ſe contre„diſe pas lui-même, entendre cette défenſe de ceux „qui ſont tombez dans des crimes connus, & non „de ceux dont les crimes ſont ſecrets, qui APRE'S „UNE DIGNE PENITENCE doivent être rétablis.

Cela paroît encore plus clairement par les collections des Canons anciens & modernes, comme celles de Burchard, d'Ives, de Gratien, d'Antoine Auguſtin, &c. Car ces auteurs y raſſemblent d'un côté un grand nombre de paſſages clairs, & tres-authentiques des Papes, des Conciles, & des Peres, ſuivant leſquels on doit priver pour toujours des fonctions du ſacerdoce les Prêtres tombez dans le crime, & ils n'oppoſent d'un autre côté à toutes ces autoritez que ces lettres ſupoſées de ſaint Calixte aux Evêques de France, de S. Gregoire à Secondin, & de S. Iſidore à Maſſan, qui les obligent d'avoir recours à diverſes diſtinctions, & principalement à celle des crimes connus, & des crimes ſecrets. Voiez Burchard (a), Ives (b), Gratien (c), & Antoine Auguſtin (d).

Il s'enſuit de ces exemples que ce n'eſt pas

(a) *l.* 9. *c.* 42. *&* 43. (b) *Decreti part.* 6. *c.* 78. 79. 80. 83. 85. (c) *Diſt.* 50. (d) *In Pontificii juris veteris epitome l.* 6. *tit.* 46. *& l.* 25. *tit.* 21.

ſans fondement que le ſavant Pere Morin a remarqué, * *que pendant plus de mille ans on n'a point rétabli dans leurs dignitez les Prêtres qui étoient tombez dans des crimes contre la chaſteté : ſoit que leur deſordre fût ſecret, ſoit qu'il fût connu.* Seulement s'eſt-il trompé en voulant que cette diſcipline ſe ſoit maintenue un peu plus long-tems qu'elle n'a fait. Car nous avons vû qu'elle n'a ſubſiſté que juſqu'au neuviéme ſiécle.

* *l.* 4. *c.* 15.

§. VI.

Que ſelon même la diſcipline preſente de l'Egliſe la doctrine de Bauni & de Maſcareñhas eſt toujours-tres corrompue.

J'Ai fait voir juſqu'ici, & ſi je ne me trompe par des preuves invincibles, que la veritable diſcipline de l'Egliſe établie par une infinité de Canons, & obſervée religieuſement pendant plus de huit ſiécles, étoit de priver pour toujours des fonctions du ſacerdoce les Prêtres qui avoient commis quelque crime, & ſur tout des crimes d'impureté, & de ſe contenter après qu'ils avoient fait pénitence de les admettre à la communion avec les laïques.

J'ai fait voir enſuite qu'on s'eſt relâché de cette ſainte ſeverité, non par aucune loi que l'Egliſe ait faite, mais plutôt par une coutume qui s'eſt introduite contre ſon eſprit, & à laquelle les plus grands hommes de l'Egliſe, trompez par de fauſſes Decretales, ne ſe ſont peut-être pas oppoſez auſſi fortement qu'ils l'auroient dû, dans la crainte qu'ils avoient de combatre les ſentimens de deux grands Papes.

Mais on a pû remarquer en paſſant, que dans ce relâchement même de la diſcipline on a toujours eu en horreur cette corruption que les Jeſuites veulent introduire de nos jours, lorſqu'ils envoient à l'autel, & à des myſteres redoutables aux Anges mêmes, des Prêtres au ſortir des crimes les plus infames, ſans autre délai que celui de la confeſſion. Car tous les auteurs que nous avons citez, qui ont crû qu'on pouvoit rétablir ces Prêtres dans toutes les fonctions de leur miniſtere, ont néanmoins été perſuadez qu'on ne les devoit point rétablir qu'*après qu'ils auroient fait pénitence, & une pénitence proportionnée à leurs crimes.*

Hincmar n'accorde cette indulgence qu'*à ceux qui pleurent ſincerement leurs pechez.* S. Anſelme croit qu'*on ne doit pas interdire de leur Ordre ceux qui ſont tombez :* mais *il faut ſelon lui qu'ils appaiſent la colere de Dieu par le ſacrifice d'un eſprit abatu, & d'un cœur contrit & briſé de douleur : qu'ils faſſent tout leur poſſible pour s'avancer dans la vertu ; que leur humilité, leur contrition, & le changement de leur vie prie en quelque ſorte & intercede pour eux.* Et comme on ne peut reconnoître que par la ſuite de leurs actions s'ils ont ces diſpoſitions ; ce même Saint croit qu'il *eſt neceſſaire de les ſeparer de l'autel*, ſinon pour toujours, au moins *pour un tems.* Enfin les Canoniſtes ne mettent pas même en queſtion ſi on peut rétablir les Prêtres avant leur pénitence. Tous ſupoſent comme une verité inconteſtable que cela ne ſe peut pas, & ils demandent ſeulement ſi on les doit rétablir même après leur pénitence.

Maſcareñhas fait donc injure à l'Egliſe quand il aſſure que ſon opinion eſt *confirmée par la cou-*

tume commune de tout l'univers. La diſcipline de l'Egliſe n'eſt pas ſi déchue, & elle ne peut même jamais décheoir juſqu'à ce point, que de tels excès deviennent permis. Car quand nous accorderions que la loi poſitive ſeroit entierement abrogée, la raiſon & le droit naturel ne le peut être. Et ce ſentiment commun de piété & de reſpect que la foi inſpire à tous les Fidéles pour cet auguſte Sacrement, ne s'effacera jamais de leur cœur, & les portera toujours à condamner, à regarder avec horreur, & à déteſter une telle impudence.

Mais, dira-t-on, la confeſſion que les Jéſuites veulent que l'on faſſe auparavant n'efface-t-elle pas tous les crimes? Oui, ſi elle eſt accompagnée d'une converſion ſincere du cœur. Or quiconque eſt aſſez hardi pour oſer avoir la penſée d'approcher de l'Autel dans ce malheureux état, ne donne-t-il pas par cette impudence même une marque certaine que ſon cœur n'eſt point changé? Si l'Egliſe a cru devoir par une loi auſſi ancienne que l'Evangile, obliger les Prêtres à une continence perpetuelle; & ſi les Grecs mêmes qui ne ſe ſont pas ſoumis à cette loi, ne laiſſent pas toutes les fois qu'ils s'approchent de l'autel de l'obſerver, au moins pour un tems; comment ſe pourroit-il faire qu'un pecheur que Dieu auroit veritablement touché, à qui il auroit découvert d'un côté ſes abominations, & la laideur de ſes crimes, à qui il auroit fait connoître de l'autre la ſainteté de nos Myſteres, que les ames innocentes, & les Anges mêmes ne regardent qu'avec tremblement: comment, dis-je, ſe pourroit-il faire que ce pecheur ne redoutât point de s'en approcher avec des mains impures, avec un eſprit

ſouillé, & une imagination encore toute remplie des images de ſes déreglemens?

C'eſt donc une erreur tres-pernicieuſe de croire, comme font pluſieurs, que des Prêtres tombez dans les plus grands crimes, ſoient en état de recevoir l'abſolution quelques heures après. Plus la grace du ſacerdoce qu'ils ont reçue, eſt grande, plus leur dignité eſt élevée ; plus auſſi leur chûte eſt profonde, & plus il eſt difficile qu'ils s'en relevent. Ce n'eſt pas une chûte commune, mais c'eſt une chûte horrible que celle d'un homme élevé à une dignité plus grande que celle des Anges, & qui tombe de là dans un état beaucoup plus miſerable que celui des Turcs & des Infidéles. Le caractere qui a été imprimé dans ſon ame, ſubſiſte à la verité toujours ; mais il ne ſubſiſte que pour augmenter ſon crime & ſon malheur. Il y en a [illegible] peu de ceux qui tombent ainſi, que Dieu releve & qu'il rappelle à lui par une ſincere pénitence. Et quand il le fait, ſi nous conſiderons le cours ordinaire de la grace, il ne le fait pas tout d'un coup, & il n'opere pas incontinent dans l'homme cette diſpoſition qui eſt neceſſaire pour recevoir l'abſolution avec fruit.

J'avouë, dit un auteur * qui ne plaît pas aux Jeſuites, mais qui a été tres-approuvé par les Evêques de France: „J'avouë, dit-il, que la grace de Dieu peut „convertir en un moment le plus grand pecheur „du monde, & le rendre capable de la reconcilia„tion ſans tous ces retardemens. Je reconnois mê„me que cela eſt arrivé quelquefois.... Mais il faut „répondre à tous ces exemples avec ſaint Bernard, „*Que ce ne ſont pas tant des exemples que des miracles*,

* *M. Arnauld dans ſon livre de la Frequente Communion 2. partie ch. 13.*

„& des miracles dans l'ordre même de la grace qui „de ſoi eſt déja tout miraculeux. Que ce ſont des „changemens de la droite du Très-haut ; des „coups extraordinaires d'une miſericorde infinie, „qui n'eſt ſujette à aucunes loix; & qui ne doivent „point auſſi porter de préjudice aux regles com- „munes & generales, qui ne peuvent être établies, „que ſelon l'ordre commun de la grace, comme „les préceptes de medecine ne peuvent être fon- „dez que ſur le cours ordinaire de la nature.

„ Or il eſt certain, que la grace n'opere point „ordinairement dans nos ames avec des mouve- „mens ſi promts. C'eſt un jour divin, comme re- „marque excellemment S. Gregoire, qui a ſon au- „rore auſſi-bien que le jour naturel, & qui ne diſ- „ſipe les ténebres de nos cœurs, qu'à meſure qu'il „s'avance, & que ſes rayons ſe fortifient.

„ L'homme nouveau non [illegible] que le vieil ne ſe „forme pas tout d'un coup; il commence par des „conceptions imparfaites ; il ne s'engendre que „peu à peu, & il lui faut ſouvent beaucoup de „tems avant que de naître. De ſorte que les Con- „feſſeurs doivent extrémement aprehender, que „leur précipitation ne ſerve à autre choſe qu'à pro- „curer des avortemens, & que Dieu ne leur repro- „che un jour de s'être conduits de la même ſorte „dans la naiſſance ſpirituelle des ames, que feroit „une mere, qui ſe voudroit décharger de ſon fruit „auſſi-tôt qu'elle ſe ſentiroit groſſe, pour lui don- „ner plutôt l'uſage de la vie, & la jouïſſance de la „lumiere, & le dégager d'une priſon où elle s'en- „nuieroit de le laiſſer enfermé.

„ Car c'eſt ainſi que quelques Prêtres s'imaginent „être fort charitables envers les pécheurs, en ſe „hâtant de les délier par une abſolution précipitée,

„,& de les enfanter par les Sacremens, ne voiant „,pas que par ce moien ils étoufent le plus ſouvent, „,comme cette mere, un peu de vie qui commen- „,çoit à ſe former: au lieu qu'en ſuivant le cours „,de la grace, & tâchant de les faire avancer peu à „,peu dans de plus parfaites diſpoſitions de peniten- „,ce, par les moiens que l'Evangile nous preſcrit, „,c'eſt-à-dire par les prieres, par les jeûnes, par „,les aumônes, & autres ſemblables exercices de „,pieté, peut-être qu'avec le tems ils les euſſent „,amenez à une veritable & ſolide converſion.

Cet illuſtre auteur n'avoit point inventé cette doctrine: il l'avoit apriſe des Peres, & principalement de S. Thomas, qui aſſure que Dieu n'opere dans l'ame ces diſpoſitions pour la grace qu'avec le tems, & qui met au rang des miracles les converſions qui s'operent dans un moment. „,Dieu, dit-il *, ne donne ſa grace qu'à ceux qu'il „,a préparez lui-même pour la recevoir. Or il ar- „,rive quelquefois qu'il les prépare en leur donnant „,ſeulement des mouvemens imparfaits vers le „,bien, & cette preparation précede proprement „,la grace. Mais quelquefois il leur fait aimer le bien „,d'une maniere parfaite, & alors ils reçoivent la „,grace tout d'un coup, ſelon ce que dit S. Jean: „,*Tous ceux qui ont oüi la voix du Pere, & qui ont été „,enſeignez par lui, viennent à moi.* Et c'eſt ce qui „,arriva à S. Paul dans le tems même qu'il commet- „,toit le peché. Dieu toucha parfaitement ſon „,cœur, il entendit la voix du Pere, il fut enſeigné „,par lui, & il vint à JESUS-CHRIST, & ainſi il re- „,çut tout d'un coup la grace.

En répondant à cette queſtion qu'il propoſe au même endroit, ſi la juſtification de l'impie eſt

* 1. 2. *q.* 112. *art.* 2. *ad* 2.

miraculeuſe? „Le cours ordinaire & commun de „la juſtification eſt, dit-il (a), que l'ame étant „mue interieurement de Dieu, ſe tourne d'abord „vers lui par une converſion imparfaite, & que par „là elle arrive enſuite à une converſion parfaite. „Car la charité commencée, dit ſaint Auguſtin, „merite d'être augmentée, & enfin de parvenir à „ſa perfection. Mais il arrive quelquefois que Dieu „meut l'ame ſi fortement qu'elle acquiert tout „d'un coup une certaine perfection de juſtice, com„me il arriva dans la converſion de ſaint Paul, qui „fut même accompagnée exterieurement d'un „renverſement miraculeux. C'eſt pourquoi l'Egliſe „regarde la converſion de ce Saint, comme un „miracle, & l'honore par une fête particuliere.

Voilà ſans doute ce qui a obligé les SS. Peres à preparer les penitens à la grace de l'abſolution par de ſi longs exercices de penitence, imitant en ce„la la conduite des medecins. Le medecin, dit „S. Ambroiſe (b), attend le tems propre pour don„ner des remedes, il obſerve les accidens de la ma„ladie; il laiſſe mûrir les mauvaiſes humeurs, il „prend garde que le mal ne ſoit trop aigu, de peur „qu'il ne reſiſte à la force du remede, & que ce „qui le devoit guérir ne devienne inutile. S'il ar„rive même de nouveaux accidens, comme parlent „les medecins, & que la maladie augmente, un ha„bile medecin ſe preſſe encore moins d'y apliquer „le remede. Il différe juſqu'à ce que le mal ait pris „ſon cours. Et cependant il n'abandonne point le „malade, il le conſole par l'eſperance qu'il lui „donne de guérir, ou l'amuſe par des lenitifs, pour „me ſervir de leurs termes, & par des remedes „doux & innocens qu'il lui fait prendre: en un

(a) *Ib. q.* 123. *art.* 10. (b) *In Pſ.* 37.

„mot il tâche d'éviter d'un côté, que l'impatience „& le deſeſpoir du malade ne rendent ſa maladie „plus dangereuſe, & de l'autre que la précipitation „du medecin n'empêche que le remede n'ait ſon „effet, comme il arrive quand un medecin ignorant „& ſans experience l'aplique dans le tems que les „humeurs ſont encore toutes crues, & comme in„digeſtes.

Il eſt donc certain que non ſeulement il faut éloigner de la Communion & de l'Autel ces Prêtres criminels, & encore tout embraſez du feu de leurs paſſions, mais qu'il ne faut pas même leur accorder la grace de l'abſolution; non qu'il ſoit néceſſaire de la diférer à ceux qui ſont convertis, mais parce qu'on ne les doit pas regarder comme convertis. Que s'il s'en trouve quelques-uns dont Dieu par un miracle tout ſingulier ait en effet changé le cœur en un inſtant, à qui il ait donné une veritable douleur de leurs déreglemens, & inſpiré une reſolution ferme & ſincere de changer de vie, il ne ſera point neceſſaire de défendre à ceux-là l'entrée des autels. L'eſprit de pénitence dont ils ſeront animez les en retirera aſſez, ſans que perſonne les y exhorte. Ils connoîtront combien il eſt indigne & injuſte que celui qui vient de ſouiller ſon ame & ſon corps par l'impureté, oſe toucher avec des mains impures le Saint des Saints: que celui qui a beſoin des prieres de l'Egliſe pour obtenir le pardon de ſes crimes, offre le ſacrifice pour toute l'Egliſe: que celui pour qui *tous les Fidèles*, comme dit ſaint Pacien, *doivent s'efforcer d'obtenir miſericorde*, oſe prétendre d'apaiſer la colere de Dieu: que celui qui eſt devenu infiniment plus miſerable que les infidèles, en violant la ſainteté du batême & du ſacerdoce,

demeure dans le ſacerdoce, c'eſt-à-dire dans l'état des plus parfaits.

Voilà quels ſont les ſentimens d'un Prêtre criminel, & touché d'un veritable repentir. Toute autre douleur quelle qu'elle ſoit, n'eſt pas ſeulement ſuſpecte; elle porte un caractere évident de fauſſeté & d'hypocriſie. Car on ne doit regarder comme veritablement penitent que celui qui eſt prêt de ſe ſoumettre à la penitence que meritent ſes pechez. Or quelle penitence plus convenable à un Prêtre qui eſt tombé dans le crime, que d'être reduit, au moins pour un tems, à l'état des criminels, que de s'abſtenir des fonctions du ſacerdoce après avoir profané le ſacerdoce, & en avoir perdu la grace? Ainſi s'il n'eſt pas dans cette diſpoſition, il n'eſt point veritablement penitent, & le Confeſſeur eſt par conſequent obligé de lui refuſer l'abſolution & l'entrée de l'autel; & s'il eſt dans cette diſpoſition, il ſe jugera lui-même indigne des fonctions de ſon miniſtere. Pourquoi donc un Confeſſeur envoieroit-il cet homme à l'autel, lui qui ſçait que le Concile de Trente lui ordonne d'impoſer une ſatisfaction proportionnée à la qualité des crimes, & qui ſçait encore que ce Concile a renouvellé tous les anciens Canons qui regardent les Prêtres? Pourquoi craindroit-il d'obéir à tous les Conciles, de ſuivre les Decrets de tous les Papes, & d'écouter la voix de tous les Peres?

Tout cela fait voir avec quelle impieté Maſcarenhas ſoutient que toutes ces loix de l'Egliſe ſont abolies. Premierement il eſt faux qu'elles aient pû l'être tout-à-fait, puiſqu'elles renferment quelque choſe du droit divin. Car ſans conſiderer aucune loi, & ne regardant que la nature & l'inſtitution du ſacerdoce, & la ſainteté de nos divins myſte-

res, n'eſt-ce pas traiter Dieu avec la derniere indignité que d'envoier à l'autel après le ſeul intervale de la confeſſion, un Prêtre qui vient de ſe ſouiller avec des proſtituées, & ce qui eſt encore plus abominable, de commettre des crimes, qui ſelon Tertulien *ſont des monſtres & non pas des crimes?* De plus, il eſt faux que ces loix ſoient entiérement abrogées par le non-uſage, puiſque le Concile de Trente les a renouvellées, qu'elles ſont obſervées, au moins en partie, par tous les gens de bien, & peut-être même par les méchans. Car je ne ſçai s'il y a un Prêtre aſſez corrompu, & aſſez abandonné pour ſuivre dans la pratique ce ſentiment, quoi qu'aprouvé, loué, & même conſeillé par les Jeſuites.

§. VII.

Doctrine abominable d'Eſcobar.

LE quatriéme exemple regarde encore la même matiere. Montalte écrivant en François ne l'a touché que legerement, & je n'oſerois moi-même le raporter ſi je n'écrivois en Latin. Il n'y a point de crimes plus deteſtables ni plus opoſez à la ſainteté des Chrétiens, & particulierement des Prêtres, que ceux que la pudeur ne permet pas même de nommer, & que Tertulien exprime par ces termes: *Libidinum furiæ in corpora, in ſexus, ultra jura naturæ.* Le Concile d'Elvire prive de la Communion même à la mort ceux qui en ſeront coupables. Le Concile d'Ancyre qui a eu un peu plus d'indulgence à leur égard, ne leur impoſe pas moins qu'une penitence de vint-ans. Le Concile d'Aix-la-Chapelle en 789. * & celui de Paris

* *Cap.* 49.

en 829. renouvellent les Decrets de celui d'Ancyre. Enfin les Papes ont fait en differens tems des Conſtitutions très-rigoureuſes contre ces abominations. Mais il ſuffit pour mon deſſein de raporter ici en particulier celle que Pie V. publia dans le ſiécle paſſé contre les Eccleſiaſtiques qui s'abandonnoient à un crime ſi deteſtable.

Voici les termes de cette Bulle celebre & vraiment digne de ce grand Pape. „Ce crime horrible, „dit-il, pour lequel Dieu par un jugement terrible „fit autrefois deſcendre le feu du Ciel ſur des villes „entieres, nous cauſe une extrême douleur, & nous „porte à faire tous nos efforts pour le reprimer au„tant qu'il eſt poſſible. Perſonne n'ignore ce qui a „été ordonné par le Concile de Latran; Que tous „les Clercs que l'on découvriroit être adonnez à „cette incontinence qui eſt contre la nature, & qui „a attiré la colere du Ciel ſur les incredules, ſe„roient chaſſez du Clergé, ou renfermez dans des „Monaſteres pour y faire penitence. Mais dans la „juſte crainte que nous avons que la contagion d'un „ſi grand déſordre ne s'augmente par l'impunité, „qui eſt le plus grand attrait dont le demon ſe ſerve „pour porter les hommes au peché, nous avons „reſolu de punir plus ſeverement les Clercs qui en „ſeront coupables, afin que ceux qui ne craignent „point de perdre leur ame, ſoient au moins rete„nus par la crainte du glaive ſeculier, qui punit „ceux qui contreviennent aux loix de l'Etat. C'eſt „pourquoi aiant intention de faire préſentement „executer plus parfaitement, & plus fortement ce „que nous avons déja ordonné ſur ce ſujet dès le „commencement de notre Pontificat, nous pri„vons par l'autorité de la preſente Conſtitution de „tout privilege de la Clericature, de tout emploi,

„dignité, & benefice Eccleſiaſtique tous, & cha-
„cun des Prêtres, & autres Eccleſiaſtiques ſecu-
„liers de quelque degré & dignité qu'ils ſoient qui
„s'abandonnent à un crime ſi deteſtable.

Il faut être impie pour ne pas reconnoître que la Conſtitution de ce Pape n'eſt pas tant une loi nouvelle qu'il ait établie, qu'un renouvellement des anciens Canons, & un réglement que la raiſon & la pieté inſpirent naturellement à ceux qui ont reçu de Dieu l'autorité pour s'opoſer aux deſordres. Car quand cette parole du Pape Zoſime auroit-elle lieu ſi ce n'eſt dans cette rencontre : *Il faut retrancher les chairs corrompues d'un corps qui eſt ſain, & ôter le levain d'une pâte qui eſt ſainte ?*

Cependant Eſcobar (a) s'étant fait cette queſtion : *Si la Bulle de Pie V.* contra Clericos ſodomitas *oblige en conſcience ?* il invente mille détours pour la rendre inutile. Il répond 1. qu'Henriquez a crû probablement qu'elle n'eſt point reçûe par l'uſage, & qu'ainſi elle n'oblige point dans le for de la conſcience. 2. Que ſi elle eſt reçue elle n'a lieu, ſelon Suarez, qu'en telles & telles circonſtances (b) 3. Que ſelon le même Suarez elle n'a point lieu non-plus à l'égard de ceux qui ne ſont tombez dans ce crime que deux ou trois fois. 4. Que ſelon encore le même Suarez : ceux mêmes qui ſont dans l'habitude de ce peché, n'encourent point dans le for de la conſcience les peines portées par la Bulle qu'après la ſentence du juge, parce qu'il n'y a point de loi qui oblige un coupable à ſe declarer, & à s'acuſer ſoi même : *D'où je con-*

(a) *tr.* 1. *ex.* 8. *n.* 102. (b) *Eſcobar explique ces circonſtances, mais la pudeur ne permet pas de traduire cet endroit en François.*

clus, dit Eſcobar, *qu'un Eccleſiaſtique qui eſt dans le cas de la Bulle de Pie V. s'il eſt contrit doit être abſous, même en retenant ſon benefice, ſon emploi, & ſa dignité.*

Voilà de quelle maniere ce Caſuiſte ſe joue de l'autorité de l'Egliſe & des Ordonnances qu'elle fait pour maintenir ſa diſcipline. C'eſt aſſez d'avoir raporté ſon ſentiment. Il n'eſt pas neceſſaire de le refuter. Je ne me ſuis déja arrété que trop long-tems ſur ces horreurs. Qu'ici l'*évidence*, comme parle ſaint Auguſtin, *ſe ſerve de preuve à elle-même.* Que la corruption viſible de ce dogme, que l'impudence avec lequel on le propoſe, ſuffiſe pour en donner de l'éloignement à tous les Chrétiens. Que les Jeſuites eux-mêmes veuillent ſeulement jetter les yeux ſur ce paſſage que je n'ai oſé raporter en ſon entier, & je ne deſeſpere pas qu'ils ne rougiſſent auſſi de leur doctrine & de leur Eſcobar!

NOTE II.

Sentiment de Bauni touchant les domeſtiques qui volent leurs maîtres ſous prétexte d'une compenſation ſecrete, condanné par les Facultez de Paris & de Louvain.

IL ſuffit d'opoſer le jugement des deux celebres Facultez de Paris & de Louvain à la douziéme *impoſture*, dans laquelle les Jeſuites ſoutiennent ouvertement l'opinion de Bauni qui permet le larcin aux domeſtiques.

La Cenſure que la premiere de ces Facultez fit contre Bauni en 1641. & qui raporte ſa propoſition avec toutes les reſtrictions qu'il y a mi-

ſes, eſt conçue en ces termes: Proposition de Bauni p. 213. *Si les valets qui ſe plaignent de leurs gages, les peuvent d'eux-mêmes croître en ſe garniſſant les mains d'autant de bien apartenant à leurs maîtres, comme ils s'imaginent en être néceſſaire pour égaler leſdits gages à leurs peines? Ils le peuvent en quelques rencontres, &c.* Censure. *Cette doctrine eſt périlleuſe en y ajoutant même les reſtrictions, & ouvre la porte aux larcins domeſtiques.*

La Cenſure de Louvain ne nomme point Bauni. IX. Proposition. *Les ſerviteurs & les ſervantes peuvent derober en cachette à leurs maîtres & à leurs maîtreſſes pour ſe recompenſer de leurs peines en jugeant qu'elles meritent plus de ſalaire qu'ils n'en reçoivent.* Censure. *Cette propoſition eſt fauſſe, pouſſant au larcin les hommes qui d'eux mêmes ſont naturellement portez au mal, n'étant propre qu'à troubler la paix des familles, particuliérement en ce qu'elle laiſſe aux ſerviteurs & aux ſervantes la liberté de juger de la recompenſe qui leur eſt due.*

Mais l'Apologiſte des Jeſuites prétend * que *cette opinion de Bauni eſt apuiée ſur l'autorité des Peres.* Il eſt vrai qu'il le prétend, mais les Jeſuites ne ſont pas heureux la premiere fois qu'ils ſe ſervent de l'autorité des Peres. Tous les paſſages qu'ils citent n'ont aucun rapport avec leur opinion. Car à quoi ſert ce qu'ils alleguent de Tertullien qui excuſe les Iſraëlites qui dépouillerent les Egiptiens? Comme s'il n'y avoit pas une difference infinie entre cet exemple & la compenſation que Bauni permet aux ſerviteurs? Les Iſraëlites avoient droit ſur les biens des Egiptiens à cauſe de l'opreſſion qu'ils en avoient ſoufferte, & de plus ils en étoient devenus les maîtres par

*imp. 12.

le commandement que Dieu leur avoit fait de les enlever ; au lieu que les ſerviteurs n'ont point de droit ſur les biens de leur maître, quand il leur donne ce qu'il leur a promis, & Dieu ne leur en a point accordé la poſſeſſion comme il avoit fait aux Iſraëlites.

On peut dire la même choſe de Jacob qui eſt le ſecond exemple dont ſe ſert l'Apologiſte. Il ne prit point ce qui ne lui étoit pas dû ; mais il empêcha ſeulement par un artifice innocent que Laban ne lui enlevât injuſtement ce qui lui apartenoit par la convention qu'ils avoient faite enſemble. Nous ne pouvons mieux aprendre que de ce Patriarche même, combien il étoit éloigné de faire aucun tort à ſon beaupere. Il ne peut pas même ſouffrir qu'on le ſoupçonne d'infidelité. *Qu'avois-je fait*, lui dit-il, (a) *& en quoi vous avois-je offenſé pour courir ainſi après moi avec tant de chaleur, & pour renverſer & fouiller tout ce qui eſt à moi ? Qu'avez-vous trouvé ici de toutes les choſes qui étoient dans votre maiſon ?*

Mais en voilà aſſez ſur ce point ſur lequel il vaut mieux renvoier les Jeſuites au Parlement de Paris, que de ſe fatiguer à diſputer d'une choſe très-certaine.

NOTE III.

*Chicanne ridicule des Jeſuites ſur le terme d'*ASSASSIN.

L'Apologiſte des Jeſuites fait ici parade (b) d'une ſcience profonde ſur la matiere de l'aſſaſſinat ; & il fait un grand crime à Montalte

(a) *Gen. c.* 31. *v.* 36. 37. (b) *impoſt.* 25.

talte de ce qu'il comprend ſous le terme d'aſſaſſins, tous *ceux qui tuent dans une embûche, ou par trahiſon.* Je pourrois négliger cette ridicule chicanne, & laiſſer aux Jeſuites puiſqu'ils en ſont ſi jaloux, la gloire d'être plus habiles que Montalte ſur le chapitre des aſſaſſins. Mais aiant deſſein de juſtifier ſa fidelité contre toutes leurs accuſations, je ne puis me diſpenſer d'examiner ici les reproches que lui fait l'Apologiſte.

Premierement il nie que ces paroles: *Tous ceux qui tuent un homme en trahiſon ne doivent pas encourir la peine de la Bulle de Gregoire XIV.* ſe trouvent dans le Pere Eſcobar à la page 660. que cite ſon accuſateur. Le pauvre homme qui n'a pas compris que Montalte ne raporte pas en cet endroit les paroles, mais ſeulement le précis de la déciſion d'Eſcobar, laquelle il tranſcrit de mot à mot deux lignes après.

„ Mais, continue l'Apologiſte, le Janſeniſte „abuſe du paſſage du Pere d'Eſcobar, & il mon„tre par là le peu de connoiſſance qu'il a dans le „monde: car il confond ceux qui tuent en trahi„ſon avec les aſſaſſins, qui tuent pour de l'ar„gent. Et toutefois ce ſont deux choſes diféren„tes comme le genre & l'eſpece.... Car tous ceux „qui tuent en trahiſon ne ſont pas compris ſous „le nom d'aſſaſſins..... On apelle tuer en trahi„ſon, dit fort bien le Pere d'Eſcobar, quand on „tue un homme qui n'a point de ſujet de s'en „défier..... Et on apelle aſſaſſin celui qu'on cor„rompt par argent pour tuer un homme dans une „embûche, lors qu'il ne s'en garde pas.... Ainſi „le mot d'ASSASSINS ſignifie toujours ceux qui re„çoivent de l'argent pour tuer un homme à la „priere d'un autre.

Voilà donc tout le crime de Montalte d'avoir crû que *tuer en trahiſon*, ſoit qu'on reçût, ou qu'on ne reçût pas de l'argent pour cela, & ETRE ASSASSIN, étoit la même choſe. Mais pourquoi ne l'auroit-il pas crû, puis qu'il n'avoit pas encore apris de ſon Jeſuite ce que c'eſt, ſelon les Caſuiſtes, que de tuer un homme *en trahiſon?* Car il ne l'aprit que dans la ſuite de l'entretien qu'il eut avec lui, & qui eſt raporté dans la ſeptiéme lettre. Il pouvoit donc prendre alors les termes d'*aſſaſſins*, & de *tuer en trahiſon* pour la même choſe: pourvû que ce fût en éfet la même choſe, ſelon l'uſage ordinaire de la langue françoiſe dans laquelle il écrivoit. Or on ne peut nier que dans l'uſage de cette langue on ne confonde ces deux termes, & qu'on ne diſe indiféremment aſſaſſiner un homme, ou le tuer en trahiſon. Ainſi Montalte ne voulant pas encore expliquer les diférentes idées que les Caſuiſtes ont attachées ſans raiſon à ces deux termes, pouvoit les prendre dans le ſens qu'on leur donnoit communément.

„ Mais au moins, pourſuit l'Apologiſte, la mau-„vaiſe foi du Janſeniſte eſt-elle viſible, puiſqu'il „fait dire au Pere d'Eſcobar que tous ceux qui „tuent en trahiſon, ne doivent pas encourir la „peine de la Bulle de Gregoire XIV. quoi qu'Eſ-„cobar diſe tout le contraire page 660. Il eſt vrai qu'il le dit; mais il le dit en parlant le langage des Caſuiſtes, & non le langage du reſte des hommes. Il eſt vrai qu'il ſoûmet aux peines de la Bulle ceux qui tuent en trahiſon, mais il en exemte en même tems ceux qui tuent leur ennemi en le ſurprenant dans un embûche, ou en le frapant par derriere. Il eſt vrai qu'il ſoûmet les aſſaſſins

à ces mêmes peines, mais il en exemte au même endroit ceux qui tuent un homme, lors qu'il ne s'en garde pas, pourvû qu'ils n'en reçoivent aucun prix, & qu'ils le tuent seulement pour faire plaisir à leur ami. Or on apelle dans le langage ordinaire ceux qui tuent ainsi avec avantage, *assassins & gens qui tuent en trahison.* Montalte qui parloit selon le langage ordinaire, a donc pû dire qu'Escobar exemte par la fausse interpretation d'un terme, *les assassins & ceux qui tuent en trahison*, des peines de la Bulle de Gregoire XIV.

„ Mais l'Apologiste prétend que l'interpretation „que le P. d'Escobar aporte du mot d'assassin, est „l'interpretation commune des théologiens & des „Canonistes, qui expliquent comme lui la Constitution du Pape Gregoire XIV. contre les assassins, „& ceux qui tuent en trahison.„ C'est ce qu'il tâche de prouver par l'autorité de Bonacina, & il paroît en éfet par le passage qu'il cite que cet auteur est du sentiment d'Escobar sur l'interpretation du terme d'assassin.

Je ne m'arrêterai point ici à examiner quel est véritablement le sentiment de Bonacina. C'est un pauvre homme, & dont on ne doit pas compter l'autorité pour beaucoup, pour ne rien dire de plus fort. Ce que je soutiens ici, c'est qu'on ne doit pas expliquer les Constitutions des Papes selon les vaines interpretations de ces sortes de gens. Il est évident que le Pape Gregoire XIV. a voulu établir par celle dont il s'agit ici, la même chose que Dieu avoit ordonnée dans la loi de Moise * par ces paroles: „Si un homme tue son „prochain avec un dessein formé, & en aiant re„cherché l'occasion, vous l'arracherez de mon au-

* *Ex.* 21. 24.

„tel même pour le faire mourir. Or il eſt certain que cette loi comprend non ſeulement tous ceux qui tuent pour de l'argent, mais auſſi tous ceux qui tuent de deſſein prémedité & de guet-à-pens. Et ce fut par cette loi que Salomon fit tuer Joab dans le temple même, parce qu'il avoit tué en trahiſon Amaſias & Abner. N'eſt-il donc pas plus vrai-ſemblable que le Pape a eu en vûe une loi ſi expreſſe plutôt que les miſerables ſubtilitez de je ne ſçai quels Canoniſtes, qui n'ont point d'autre but que de rendre inutiles les loix les plus juſtes?

Je veux que leur interpretation ſoit communément reçue parmi eux, elle n'en eſt pas moins contraire pour cela au ſens que le commun du monde donne au terme d'aſſaſſin, & à l'uſage ordinaire qu'il a dans la langue françoiſe. Uſage que M. Menage * a ſuivi dans ſes *Origines*, où ſans faire aucune mention d'argent reçu ou promis, il interprete ainſi ce mot: *En France & en Italie on apelle aſſaſſins ceux qui tuent de ſens froid.*

On pourroit maintenant ajouter à Mr. Menage le Dictionaire de l'Academie Françoiſe, & celui de M. Furetiere qui interpretent comme lui le mot d'aſſaſſin.

Assassin, meurtrier de guet-à-pens, ſoit en trahiſon, ſoit avec avantage. *Diction. de l'Academie.*

Assassin, homme qui tue un autre avec avantage, ſoit par le nombre de gens qui l'accompagnent, ſoit par l'inégalité des armes, ſoit par la ſituation du lieu ou en trahiſon. On apelle auſſi Assassins les gens qui ſe louent pour aller tuer quelqu'un qu'ils ne connoiſſent pas, & pour vanger la querelle d'autrui. *Dictionaire de Furetiere.*

SEPTIEME LETTRE.

De la méthode de diriger l'intention ſelon les Caſuiſtes. De la permiſſion qu'ils donnent de tuer pour la défenſe de l'honneur & des biens, & qu'ils étendent juſqu'aux Prêtres & aux Religieux. Queſtion curieuſe propoſée par Caramouel, ſavoir s'il eſt permis aux Jeſuites de tuer les Janſeniſtes.

De Paris ce 25. Avril 1656.

MONSIEUR,

Après avoir apaiſé le bon Pere dont j'avois un peu troublé le diſcours par l'hiſtoire de Jean d'Alba ; il le reprit ſur l'aſſurance que je lui donnai de ne lui en plus faire de ſemblables, & il me parla des maximes de ſes Caſuiſtes touchant les Gentils-hommes, à peu près en ces termes.

Vous ſavez, me dit-il, que la paſſion dominante des perſonnes de cette condition, eſt ce point d'honneur, qui les engage à toute heure à des violences, qui paroiſſent bien contraires à la pieté chrétienne ; de ſorte qu'il faudroit les exclure preſque tous de nos confeſſionnaux, ſi nos Peres n'euſſent un peu relâché de la ſeverité de la religion, pour s'accommoder à la foibleſſe des hommes. Mais comme ils vouloient demeurer attachez à l'Evangile par leur devoir envers Dieu, & aux gens du monde par leur charité pour le prochain, ils ont eu beſoin de toute leur lumiere, pour trouver des expediens qui temperaſſent les choſes avec tant de juſteſſe, qu'on pût maintenir & reparer ſon honneur par les moiens dont on ſe ſert ordinairement dans le monde, ſans bleſſer néanmoins ſa conſcience ; afin de conſerver tout enſemble deux-

choſes auſſi oppoſées en apparence, que la piété, & l'honneur.

Mais autant que ce deſſein étoit utile, autant l'execution en étoit pénible. Car je croi que vous voiez aſſez la grandeur & la difficulté de cette entrepriſe. Elle m'étonne, lui dis-je aſſez froidement. Elle vous étonne? me dit-il. Je le croi: elle en étonneroit bien d'autres. Ignorez-vous que d'une part la loi de l'Evangile ordonne *de ne point rendre le mal pour le mal, & d'en laiſſer la vangeance à Dieu?* Et que de l'autre les loix du monde défendent de ſouffrir les injures, ſans en tirer raiſon ſoi-même, & ſouvent par la mort de ſes ennemis? Avez-vous jamais rien vû qui paroiſſe plus contraire? Et cependant quand je vous dis; que nos Peres ont accordé ces choſes, vous me dites ſimplement, que cela vous étonne. Je ne m'expliquois pas aſſez, mon Pere. Je tiendrois la choſe impoſſible, ſi après ce que j'ai vû de vos Peres, je ne ſavois qu'ils peuvent faire facilement, ce qui eſt impoſſible aux autres hommes. C'eſt ce qui me fait croire qu'ils en ont bien trouvé quelque moien, que j'admire ſans le connoître, & que je vous prie de me declarer.

Puiſque vous le prenez ainſi, me dit-il, je ne puis vous le refuſer. Sachez donc que ce principe merveilleux eſt notre grande methode *de diriger l'intention*; dont l'importance eſt telle dans notre morale, que j'oſerois quaſi la comparer à la doctrine de la probabilité. Vous en avez vû quelques traits en paſſant, dans de certaines maximes que je vous ai dites. Car lorſque je vous ai fait entendre comment les Valets peuvent faire en conſcience de certains meſſages fâcheux, n'avez-vous pas pris garde, que c'étoit ſeulement en détournant leur intention du mal, dont ils ſont les entremetteurs, pour la porter au gain qui leur en revient? Voilà ce que c'eſt que *diriger l'intention.* Et vous avez vû de même que ceux qui donnent de l'argent pour des benefices, ſeroient de véritables ſimoniaques, ſans une pareille diverſion. Mais je veux

maintenant vous faire voir cette grande methode dans tout ſon luſtre ſur le ſujet de l'homicide, qu'elle juſtifie en mille rencontres; afin que vous jugiez par un tel effet tout ce qu'elle eſt capable de produire. Je voi déja, lui dis-je, que par-là tout ſera permis, rien n'en échapera. Vous allez toujours d'une extrêmité à l'autre, répondit le Pere; corrigez-vous de cela. Car pour vous témoigner, que nous ne permettons pas tout, ſachez que, par exemple, nous ne ſouffrons jamais d'avoir l'intention formelle de pécher, pour le ſeul deſſein de pecher; & que quiconque s'obſtine à n'avoir point d'autre fin dans le mal que le mal même, nous rompons avec lui; cela eſt diabolique: voilà qui eſt ſans exception d'âge, de ſexe, de qualité. Mais quand on n'eſt pas dans cette malheureuſe diſpoſition, alors nous eſſaions de mettre en pratique notre methode de *diriger l'intention*, qui conſiſte à ſe propoſer pour fin de ſes actions un objet permis. Ce n'eſt pas qu'autant qu'il eſt en notre pouvoir, nous ne détournions les hommes des choſes défendues; mais quand nous ne pouvons pas empêcher l'action, nous purifions au moins l'intention; & ainſi nous corrigeons le vice du moien, par la pureté de la fin.

Voilà par où nos Peres ont trouvé moien de permettre les violences qu'on pratique en défendant ſon honneur. Car il n'y a qu'à détourner ſon intention du déſir de vangeance, qui eſt criminel, pour la porter au déſir de défendre ſon honneur, qui eſt permis ſelon nos Peres. Et c'eſt ainſi qu'ils accompliſſent tous leurs devoirs envers Dieu & envers les hommes. Car ils contentent le monde, en permettant les actions; & ils ſatisfont à l'Evangile, en purifiant les intentions. Voilà ce que les anciens n'ont point connu; voilà ce qu'on doit à nos Peres. Le comprenez-vous maintenant? Fort bien, lui dis-je. Vous accordez aux hommes l'effet exterieur & materiel de l'action, & vous donnez à Dieu ce mouvement interieur & ſpirituel de l'intention; & par cet équitable partage, vous alliez

les loix humaines avec les divines. Mais, mon Pere, pour vous dire la verité, je me défie un peu de vos promeſſes, & je doute que vos auteurs en diſent autant que vous. Vous me faites tort, dit le Pere; je n'avance rien que je ne prouve, & par tant de paſſages, que leur nombre, leur autorité, & leurs raiſons, vous rempliront d'admiration.

Car pour vous faire voir l'alliance que nos Peres ont faite des maximes de l'Evangile, avec celles du monde, par cette direction d'intention, écoutez notre Pere Reginaldus in praxi, l. 21. num. 62. p. 260. *Il eſt défendu aux particuliers de ſe vanger. Car ſaint Paul dit, aux Rom.* 12. *Ne rendez à perſonne le mal pour le mal: & l'Eccl.* 28. *Celui qui veut ſe vanger, attirera ſur ſoi la vangeance de Dieu, & ſes pechez ne ſeront point oubliez. Outre tout ce qui eſt dit dans l'Evangile, du pardon des offenſes, comme dans les chapitres* 6. & 18. *de ſaint Matthieu.* Certes, mon Pere, ſi après cela il dit autre choſe, que ce qui eſt dans l'Ecriture, ce ne ſera pas manque de la ſavoir. Que conclut-il donc enfin? Le voici, dit-il. *De toutes ces choſes il paroît qu'un homme de guerre peut ſur l'heure même pourſuivre celui qui l'a bleſſé; non pas à la vérité avec l'intention de rendre le mal pour le mal, mais avec celle de conſerver ſon honneur;* NON *ut malum pro malo reddat, ſed ut conſervet honorem.*

Voiez-vous comment ils ont ſoin de défendre d'avoir l'intention de rendre le mal pour le mal, parce que l'Ecriture le condamne? Ils ne l'ont jamais ſouffert. Voiez Leſſius, De juſt. l. 2. c. 9. d. 12. n. 79. *Celui qui a reçu un ſoufflet, ne peut pas avoir l'intention de s'en vanger: mais il peut bien avoir celle d'éviter l'infamie, & pour cela de repouſſer à l'inſtant cette injure, & même à coups d'épée;* ETIAM *cum gladio.* Nous ſommes ſi éloignez de ſouffrir qu'on ait le deſſein de ſe vanger de ſes ennemis, que nos Peres ne veulent pas ſeulement, que l'on ſouhaite la mort par un mouvement de haine. Voiez notre Pere Eſcobar tr. 5. Ex. 5. n. 145. *Si votre ennemi eſt diſpoſé à vous nuire, vous ne devez pas*

ſouhaiter ſa mort par un mouvement de haine, mais vous le pouvez bien faire pour éviter votre dommage. Car cela eſt tellement legitime avec cette intention, que notre grand Hurtado de Mendoza dit: *Qu'on peut prier Dieu de faire promptement mourir ceux qui ſe diſpoſent à nous perſecuter, ſi on ne le peut éviter autrement.* C'eſt au l. de Spe, vol. 2. d. 15. ſect. 4. §. 48.

Mon Reverend Pere, lui dis-je, l'Egliſe a bien oublié de mettre une Oraiſon à cette intention dans ſes Prieres. On n'y a pas mis, me dit-il, tout ce qu'on peut demander à Dieu. Outre que cela ne ſe pouvoit pas; car cette opinion-là eſt plus nouvelle que le Breviaire. Vous n'étes pas bon Chronologiſte. Mais ſans ſortir de ce ſujet, écoutez encore ce paſſage de notre Pere Gaſpar Hurtado, de ſub. pecc. diff. 9. cité par Diana p. 5. tr. 14. R. 99. C'eſt l'un des XXIV. Peres d'Eſcobar. *Un beneficier peut ſans aucun peché mortel deſirer la mort de celui qui a une penſion ſur ſon benefice; & un fils celle de ſon Pere, & ſe réjouir quand elle arrive, pourvû que ce ne ſoit que pour le bien qui lui en revient, & non pas par une haine perſonnelle.*

O mon Pere, lui dis-je, voilà un beau fruit de la direction d'intention! Je voi bien qu'elle eſt de grande étenduë. Mais neanmoins il y a de certains cas, dont la réſolution ſeroit encore difficile, quoi que fort néceſſaire pour les Gentils-hommes. Propoſez-les pour voir, dit le Pere. Montrez-moi, lui dis-je, avec toute cette direction d'intention, qu'il ſoit permis de ſe battre en duel. Notre grand Hurtado de Mendoza, dit le Pere, vous y ſatisfera ſur l'heure, dans ce paſſage que Diana raporte p. 5. tr. 14. R. 99. *Si un Gentil-homme qui eſt appellé en duel, eſt connu pour n'être pas devot, & que les pechez qu'on lui voit commettre à toute heure ſans ſcrupule, faſſent aiſément juger, que s'il refuſe le duel ce n'eſt pas par la crainte de Dieu, mais par timidité; & qu'ainſi on diſe de lui que c'eſt une poule, & non pas un homme,* Gallina & non vir; *il peut pour conſerver ſon honneur, ſe trouver au lieu aſſigné, non pas*

veritablement avec l'intention expreſſe de ſe battre en duel, mais ſeulement avec celle de ſe défendre, ſi celui qui l'a appellé, l'y vient attaquer injuſtement. Et ſon action ſera toute indifferente d'elle-même. Car quel mal y a-t-il d'aller dans un champ, de s'y promener en attendant un homme, & de ſe défendre ſi on l'y vient attaquer? Et ainſi il ne péche en aucune maniere, puiſque ce n'eſt point du tout accepter un duel, aiant l'intention dirigée à d'autres circonſtances. Car l'acceptation du duel conſiſte en l'intention expreſſe de ſe battre, laquelle celui-ci n'a pas.

Vous ne m'avez pas tenu parole, mon Pere. Ce n'eſt pas là proprement permettre le duel. Au contraire il le croit tellement défendu que pour le rendre permis il évite de dire que c'en ſoit un. Ho, ho, dit le-Pere, vous commencez à pénétrer, j'en ſuis ravi. Je pourrois dire néanmoins qu'il permet en cela tout ce que demandent ceux qui ſe batent en duel. Mais puiſqu'il faut vous répondre juſte, notre Pere Layman le fera pour moi, en permettant le duel en mots propres, pourvû qu'on dirige ſon intention à l'accepter ſeulement pour conſerver ſon honneur, ou ſa fortune. C'eſt au l. 3. pag. 3. c. 3. n. 2. & 3. *Si un ſoldat à l'armée, ou un Gentil-homme à la Cour, ſe trouve en état de perdre ſon honneur, ou ſa fortune, s'il n'accepte un duel, je ne vois pas que l'on puiſſe condamner celui qui le reçoit pour ſe défendre.* Petrus Hurtado dit la même choſe au raport de notre celebre Eſcobar *au tr. 1. ex. 7. n. 96. & 98.* il ajoute ces paroles de Hurtado: *Qu'on peut ſe battre en duel pour défendre même ſon bien, s'il n'y a que ce moien de le conſerver, parce que chacun a le droit de défendre ſon bien, & même par la mort de ſes ennemis.* J'admirai ſur ces paſſages de voir que la piété du Roi emploie ſa puiſſance à défendre & à abolir le duel dans ſes Etats; & que la piété des Jeſuites occupe leur ſubtilité à le permettre & à l'autoriſer dans l'Egliſe. Mais le bon Pere étoit ſi en train, qu'on lui eût fait tort de l'arrêter, de ſorte qu'il pourſuivit ainſi. Enfin, dit-il, Sanchez, voiez un peu quels gens

je vous cite ! paſſe outre. Car il permet non ſeulement de recevoir, mais encore d'offrir le duel, en dirigeant bien ſon intention. Et notre Eſcobar le ſuit en cela au même lieu n. 97. Mon Pere, lui dis-je, je le quitte ſi cela eſt ; mais je ne croirai jamais qu'il l'ait écrit, ſi je ne le voi. Liſez-le donc vous-même, me dit-il, & je lûs en effet ces mots dans la Theologie mor. de Sanchez, l. 2. c. 39. n. 7. *Il eſt bien raiſonnable de dire, qu'un homme peut ſe battre en duel pour ſauver ſa vie, ſon honneur, ou ſon bien en une quantité conſiderable, lorſqu'il eſt conſtant qu'on les lui veut ravir injuſtement par des procès & des chicanneries, & qu'il n'y a que ce ſeul moien de les conſerver. Et Navarrus dit fort bien, qu'en cette occaſion il eſt permis d'accepter, & d'offrir le duel:* Licet acceptare, & offerre duellum. *Et auſſi qu'on peut tuer en cachette ſon ennemi. Et même en ces rencontres-là on ne doit point uſer de la voie du duel, ſi on peut tuer en cachette ſon homme, & ſortir par-là d'affaire. Car par ce moien on évitera tout enſemble, & d'expoſer ſa vie dans un combat, & de participer au peché que notre ennemi commettroit par un duel.*

Voilà, mon Pere, lui dis-je, un pieux guet-à-pens : mais quoique pieux, il demeure toujours guet-à-pens, puiſqu'il eſt permis de tuer ſon ennemi en trahiſon. Vous ai-je dit, repliqua le Pere, qu'on peut tuer en trahiſon ? Dieu m'en garde. Je vous dis qu'on peut tuer en cachette ; & de là vous concluez qu'on peut tuer en trahiſon, comme ſi c'étoit la même choſe. Apprenez d'Eſcobar, *tr. 6. Exa. 4. n. 26.* ce que c'eſt que tuer en trahiſon, & puis vous parlerez. *On appelle tuer en trahiſon, quand on tue celui qui ne s'en défie en aucune maniere. Et c'eſt pourquoi celui qui tuë ſon ennemi, n'eſt pas dit le tuer en trahiſon, quoique ce ſoit par derriere, ou dans une embûche :* Licèt per inſidias, aut à tergo percutiat. Et au même traité, n. 56. *Celui qui tuë ſon ennemi avec lequel il s'étoit reconcilié ſous promeſſe de ne plus attenter à ſa vie, n'eſt pas abſolument dit le tuer en trahiſon, à moins qu'il n'y eût entr'eux une amitié bien étroite ;* Arctior amicitia.

Vous voiez par là, que vous ne savez pas seulement ce que les termes signifient; & cependant vous parlez comme un Docteur. J'avouë, lui dis-je, que cela m'est nouveau; & j'aprens de cette définition, qu'on n'a peut-être jamais tué personne en trahison. Car on ne s'avise guere d'assassiner que de ses ennemis. Mais quoiqu'il en soit, on peut donc, selon Sanchez, tuer hardiment, je ne dis plus en trahison, mais seulement par derriere, ou dans une embûche, un calomniateur qui nous poursuit en justice? Oui, dit le Pere, mais en dirigeant bien l'intention; vous oubliez toujours le principal. Et c'est ce que Molina soutient aussi tom. 4. tr. 3. disp. 12. Et même, selon notre docte Reginaldus l. 21. cap. 5. n. 57. *On peut tuer aussi les faux témoins qu'il suscite contre nous.* Et enfin selon nos grands & celebres Peres Tannerus, & Emmanuel Sa, on peut de même tuer & les faux témoins, & le Juge, s'il est de leur intelligence. Voici ses mots, tr. 3. disp. 4. q. 8. n. 83. *Sotus*, dit-il, *& Lessius disent qu'il n'est pas permis de tuer les faux témoins & le Juge, qui conspirent à faire mourir un innocent; mais Emmanuel Sa, & d'autres auteurs ont raison d'improuver ce sentiment-là, au moins pour ce qui touche la conscience.* Et il confirme encore au même lieu qu'on peut tuer & témoin & Juge.

Mon Pere, lui dis-je, j'entens maintenant assez bien votre principe de la direction d'intention; mais j'en veux bien entendre aussi les consequences, & tous les cas où cette methode donne le pouvoir de tuer. Reprenons ceux que vous m'avez dits, de peur de mépriser: car l'équivoque seroit ici dangereuse. Il ne faut tuer que bien à propos, & sur bonne opinion probable. Vous m'avez donc assuré qu'en dirigeant bien son intention, on peut, selon vos Peres, pour conserver son honneur, & même son bien, accepter un duel, l'offrir quelquefois, tuer en cachette un faux accusateur, & ses témoins avec lui, & encore le Juge corrompu qui les favorise; & vous m'avez dit aussi

que celui qui a reçu un ſoufflet, peut ſans ſe vanger le reparer à coups d'épée. Mais, mon Pere, vous ne m'avez pas dit avec quelle meſure. On ne s'y peut guere tromper, dit le Pere; car on peut aller juſqu'à le tuer. C'eſt ce que prouve fort bien notre ſavant Henriquez, l. 14. c. 10. n. 3. & d'autres de nos Peres raportez par Eſcobar, tr. 1. ex. 7. n. 48. en ces mots. *On peut tuer celui qui a donné un ſoufflet, quoiqu'il s'enfuie, pourvû qu'on évite de le faire par haine ou par vangeance, & que par là on ne donne pas lieu à des meurtres exceſſifs, & nuiſibles à l'Etat. Et la raiſon en eſt qu'on peut ainſi courir après ſon honneur, comme après du bien dérobé. Car encore que votre honneur ne ſoit pas entre les mains de votre ennemi, comme ſeroient des hardes qu'il vous auroit volées; on peut néanmoins le recouvrer en la même maniére, en donnant des marques de grandeur & d'autorité, & s'acquerant par là l'eſtime des hommes. Et en effet n'eſt-il pas veritable que celui qui a reçu un ſoufflet, eſt reputé ſans honneur, juſques à ce qu'il ait tué ſon ennemi?* Cela me parut ſi horrible, que j'eus peine à me retenir; mais pour ſavoir le reſte je le laiſſai continuer ainſi: Et même, dit il, on peut, pour prévenir un ſoufflet, tuer celui qui le veut donner, s'il n'y a que ce moien de l'éviter. Cela eſt commun dans nos Peres. Par exemple Azor inſt. mor. part. 3. p. 105. (C'eſt encore l'un des 24. Vieillards.) *Eſt-il permis à un homme d'honneur, de tuer celui qui lui veut donner un ſoufflet, ou un coup de bâton? Les uns diſent que non; & leur raiſon eſt que la vie du prochain eſt plus précieuſe que notre honneur: outre qu'il y a de la cruauté à tuer un homme, pour éviter ſeulement un ſoufflet. Mais les autres diſent que cela eſt permis; & certainement je le trouve probable, quand on ne peut l'éviter autrement. Car ſans cela l'honneur des innocens ſeroit ſans ceſſe expoſé à la malice des inſolens.* Notre grand Filiutius de même *tom.* 2. *tr.* 29. *c.* 3. *n.* 50. & le P. Hereau dans ſes Ecrits de l'homicide, Hurtado de Mendoza *in* 2. 2. *diſp.* 170. *ſect.* 16. §. 137. & Becan *ſom. t.* 1. *q.* 64. *de homicid.*

Et nos Peres Flahaut, & le Court, dans leurs écrits que l'Université dans sa 3. Requête a raportez tout au long pour les décrier, mais elle n'y a pas réussi, & Escobar au même lieu n. 48, disent tous les mêmes choses. Enfin cela est si generalement soutenu que Lessius le décide comme une chose qui n'est contestée d'aucun Casuiste, *l. 2. c. 9. n. 76.* Car il en aporte un grand nombre qui sont de cette opinion, & aucun qui soit contraire; & même il allegue n. 77. Pierre Navarre, qui parlant generalemeut des affronts, dont il n'y en a point de plus sensible qu'un soufflet, déclare que selon le consentement de tous les Casuistes, *Ex sententia omnium licet contumelioſum occidere, ſi aliter ea injuria arceri nequit.* En voulez-vous davantage?

Je l'en remerciai : car je n'en avois que trop entendu. Mais pour voir jusqu'où iroit une si damnable doctrine, je lui dis: Mais, mon Pere, ne sera-t-il point permis de tuer pour un peu moins? Ne sauroit-on diriger son intention, en sorte qu'on puisse tuer pour un démenti? Oui, dit le Pere, & selon notre Pere Baldelle *l. 3. disp. 24. n. 24.* raporté par Escobar au même lieu n. 49. *Il est permis de tuer celui qui vous dit : Vous avez menti, ſi on ne peut le reprimer autrement.* Et on peut tuer de la même sorte pour des médisances, selon nos Peres. Car Lessius, que le Pere Hereau entr'autres suit mot à mot, dit au lieu déja cité : *Si vous tâchez de ruiner ma reputation par des calomnies devant les perſonnes d'honneur, & que je ne puiſſe l'éviter autrement qu'en vous tuant, le puis-je faire? Oui, ſelon des Auteurs modernes, & même encore que le crime que vous publiez ſoit veritable, ſi toutefois il eſt ſecret, en ſorte que vous ne puiſſiez le découvrir ſelon les voies de la juſtice. Et en voici la preuve. Si vous me voulez ravir l'honneur en me donnant un ſoufflet, je puis l'empêcher par la force des armes; donc la même défenſe eſt permiſe, quand vous me voulez faire la même injure avec la langue. De plus on peut empêcher les affronts; donc on peut empêcher les médiſances. Enfin l'honneur eſt plus cher que la vie. Or on peut*

tuer pour défendre ſa vie; donc on peut tuer pour défendre ſon honneur.

Voilà des argumens en forme. Ce n'eſt pas là diſcourir ; c'eſt prouver. Et enfin ce grand Leſſius montre au même endroit n. 78. qu'on peut tuer même pour un ſimple geſte, ou un ſigne de mépris. *On peut*, dit-il, *attaquer & ôter l'honneur en pluſieurs manieres, dans leſquelles la défenſe paroît bien juſte; comme ſi on veut donner un coup de bâton, ou un ſoufflet; ou ſi on veut nous faire affront par des paroles ou par des ſignes*; SIVE *per ſigna.*

O mon Pere, lui dis-je, voilà tout ce qu'on peut ſouhaiter pour mettre l'honneur à couvert: mais la vie eſt bien expoſée, ſi pour de ſimples médiſances, ou des geſtes déſobligeans, on peut tuer le monde en conſcience. Cela eſt vrai, me dit-il; mais comme nos Peres ſont fort circonſpects, ils ont trouvé à propos de défendre de mettre cette doctrine en uſage, en ces petites occaſions. Car ils diſent au moins, *Qu'à peine doit-on la pratiquer*: *Practicè vix probari poteſt.* Et ce n'a pas été ſans raiſon; la voici. Je le ſai bien, lui dit-je; c'eſt parce que la loi de Dieu défend de tuer. Ils ne le prennent pas par là, me dit le Pere: ils le trouvent permis en conſcience, & en ne regardant que la verité en elle-même. Et pourquoi le défendent-ils donc? Ecoutez-le, dit-il: C'eſt parce qu'on dépeupleroit un Etat en moins de rien, ſi on en tuoit tous les médiſans. Aprenez-le de notre Reginaldus, l. 21. n. 63. p. 260. *Encore que cette opinion qu'on peut tuer pour une médiſance, ne ſoit pas ſans probabilité dans la theorie, il faut ſuivre le contraire dans la pratique. Car il faut toujours éviter le dommage de l'Etat dans la maniere de ſe défendre. Or il eſt viſible qu'en tuant le monde de cette ſorte, il ſe feroit un trop grand nombre de meurtres.* Leſſius en parle de même au lieu déja cité. *Il faut prendre garde que l'uſage de cette maxime, ne ſoit nuiſible à l'Etat. Car alors il ne faut pas le permettre: Tunc enim non eſt permittendus.*

Quoi, mon Pere, ce n'eſt donc ici qu'une défenſe

de politique, & non pas de religion? Peu de gens s'y arrêteront, & ſur tout dans la colere. Car il pourroit être aſſez probable qu'on ne fait point de tort à l'Etat de le purger d'un méchant homme. Auſſi, dit-il, notre Pere Filiutius joint à cette raiſon-là une autre bien conſiderable, tr. 29. c. 3. n. 51. *C'eſt qu'on ſeroit puni en juſtice, en tuant le monde pour ce ſujet.* Je vous le diſois bien, mon Pere, que vous ne feriez jamais rien qui vaille, tant que vous n'auriez point les Juges de votre côté. Les Juges, dit le Pere, qui ne penetrent pas dans les conſciences, ne jugent que par le dehors de l'action; au lieu que nous regardons principalement à l'intention. Et de là vient que nos maximes ſont quelquefois un peu differentes des leurs. Quoi qu'il en ſoit, mon Pere, il ſe conclut fort bien des vôtres, qu'en évitant les dommages de l'Etat, on peut tuer les médiſans en ſûreté de conſcience, pourvû que ce ſoit en ſûreté de ſa perſonne.

Mais, mon Pere, après avoir ſi bien pourvû à l'honneur, n'avez-vous rien fait pour le bien? Je ſai qu'il eſt de moindre conſideration; mais il n'importe. Il me ſemble qu'on peut bien diriger ſon intention à tuer pour le conſerver. Oui, dit le Pere; & je vous en ai touché quelque choſe qui vous a pû donner cette ouverture. Tous nos Caſuiſtes s'y accordent, & même on le permet, *encore que l'on ne craigne plus aucune violence de ceux qui nous ôtent notre bien, comme quand ils s'enfuient.* Azor de notre Societé le prouve p. 3. l. 2. c. 1. q. 20.

Mais, mon Pere, combien faut-il que la choſe vaille pour nous porter à cette extrémité? *Il faut*, ſelon Reginaldus l. 21. c. 5. n. 66. & Tannerus in 22. diſp. 4. q. 8. d. 4. n. 69. *que la choſe ſoit de grand prix au jugement d'un homme prudent.* Et Laiman, & Filiutius en parlent de même. Ce n'eſt rien dire, mon Pere; où ira-t-on chercher un homme prudent, dont la rencontre eſt ſi rare, pour faire cette eſtimation? Que ne déterminent-ils exactement la ſomme? Comment, dit

dit le Pere, étoit-il ſi facile à votre avis de comparer la vie d'un homme & d'un Chrétien à de l'argent? C'eſt ici où je veux vous faire ſentir la neceſſité de nos Caſuiſtes. Cherchez-moi dans tous les anciens Peres pour combien d'argent il eſt permis de tuer un homme. Que vous diront-ils, *Non occides*: *Vous ne tuerez point?* Et qui a donc oſé déterminer cette ſomme, répondis-je? C'eſt, me dit-il, notre grand & incomparable Molina, la gloire de notre Societé, qui par ſa prudence inimitable, l'a eſtimée *à ſix ou ſept ducats, pour leſquels il aſſure qu'il eſt permis de tuer, encore que celui qui les emporte s'enfuie.* C'eſt en ſon t. 4. tr. 3. diſp. 16. d. 6. Et il dit de plus au même endroit: *Qu'il n'oſeroit condamner d'aucun peché un homme qui tue celui qui lui veut ôter une choſe de la valeur d'un écu, ou moins: Unius aurei, vel minoris adhuc valoris.* Ce qui a porté Eſcobar à établir cette regle generale n.° 44. *que regulierement on peut tuer un homme pour la valeur d'un écu, ſelon Molina.*

O mon Pere, d'où Molina a-t-il pû être éclairé pour déterminer une choſe de cette importance ſans aucun ſecours de l'Ecriture, des Conciles, ni des Peres! Je voi bien qu'il a eu des lumieres bien particulieres, & bien éloignées de S. Auguſtin ſur l'homicide, auſſi-bien que ſur la grace. Me voici bien ſavant ſur ce chapitre; & je connois parfaitement qu'il n'y a plus que les gens d'Egliſe qui s'abſtiendront de tuer ceux qui leur feront tort en leur honneur, ou en leur bien. Que voulez-vous dire, repliqua le Pere? Cela ſeroit-il raiſonnable à votre avis, que ceux qu'on doit le plus reſpecter dans le monde, fuſſent ſeuls expoſez à l'inſolence des méchans? Nos Peres ont prévenu ce deſordre. Car Tannerus to. 2. d. 4. q. 8. d. 4. n. 76. dit, *Qu'il eſt permis aux Eccleſiaſtiques, & aux Religieux mêmes, de tuer pour défendre non ſeulement leur vie, mais auſſi leur bien, ou celui de leur Communauté.* Molina qu'Eſcobar raporte *n.* 43. Becan *in* 2. 2. *t.* 2. *q.* 7. *de hom. concl.* 2, *n.* 5, Reginaldus *l.* 21. *c.* 5. *n.* 68, Laiman *l.* 3. *tr.* 3. *p.* 3. *c.* 3. *n.* 4, Leſſius *l.* 2. *c.* 9. *d.* 11. *n.*

72, & les autres ſe ſervent tous des mêmes paroles.

Et même ſelon notre célebre P. l'Amy, il eſt permis aux Prêtres & aux Religieux de prévenir ceux qui les veulent noircir par des médiſances, en les tuant pour les en empêcher. Mais c'eſt toujours en dirigeant bien l'intention. Voici ſes termes t. 5. diſp. 36. n. 118. *Il eſt permis à un Eccleſiaſtique, ou à un Religieux de tuer un calomniateur, qui menace de publier des crimes ſcandaleux de ſa Communauté, ou de lui-même, quand il n'y a que ce ſeul moien de l'en empêcher, comme s'il eſt prêt à répandre ſes médiſances, ſi on ne le tue promtement. Car en ce cas, comme il ſeroit permis à ce Religieux de tuer celui qui lui voudroit ôter la vie; il lui eſt permis auſſi de tuer celui qui lui veut ôter l'honneur, ou celui de ſa Communauté, de la même ſorte qu'aux gens du monde.* Je ne ſavois pas cela, lui dis-je, & j'avois crû ſimplement le contraire ſans y faire de réflexion, ſur ce que j'avois ouï dire, que l'Egliſe abhorre tellement le ſang, qu'elle ne permet pas ſeulement aux juges Eccleſiaſtiques d'aſſiſter aux jugemens criminels. Ne vous arrêtez pas à cela, dit-il, notre Pere l'Ami prouve fort bien cette doctrine, quoique par un trait d'humilité bienſeant à ce grand homme, il la ſoumette aux lecteurs prudens. Et Caramouel notre illuſtre défenſeur qui la raporte dans ſa Theologie fondamentale p. 543. la croit ſi certaine qu'il ſoutient *que le contraire n'eſt pas probable*: & il en tire des concluſions admirables comme celle-ci qu'il apelle, *la concluſion des concluſions*, *Concluſionum concluſio*: *Qu'un Prêtre non ſeulement peut en de certaines rencontres tuer un calomniateur; mais encore qu'il y en a, où il le doit faire*: *Etiam aliquando debet occidere.* Il examine pluſieurs queſtions nouvelles ſur ce principe; par exemple celle-ci: Savoir si les Jesuites peuvent tuer les Jansenistes? Voilà, mon Pere, m'écrial-je, un point de Theologie bien ſurprenant! & je tiens les Janſeniſtes déja morts par la doctrine du P. l'Amy. Vous voilà attrapé, dit le Pere: Caramouel conclut le contraire des mêmes principes. Et com-

ment cela, mon Pere? Parce, me dit-il, qu'ils ne nuisent pas à notre reputation. Voici ses mots n. 1146. & 1147. p. 547. & 548. *Les Jansenistes apellent les Jesuites Pelagiens : pourra-t-on les tuer pour cela ? Non ; d'autant que les Jansenistes n'obscurcissent non plus l'éclat de la Societé, qu'un hibou celui du soleil ; au contraire ils l'ont relevée, quoique contre leur intention : Occidere non possunt, quia nocere non potuerunt.*

Hé quoi, mon Pere, la vie des Jansenistes dépend donc seulement de savoir s'ils nuisent à votre reputation ? Je les tiens peu en sûreté, si cela est. Car s'il devient tant soit peu probable, qu'ils vous fassent tort, les voilà tuables sans difficulté. Vous en ferez un argument en forme ; & il n'en faut pas davantage avec une direction d'intention, pour expedier un homme en sûreté de conscience. O qu'heureux sont les gens qui ne veulent pas souffrir les injures, d'être instruits en cette doctrine ! Mais que malheureux sont ceux qui les offensent ! En verité, mon Pere, il vaudroit autant avoir à faire à des gens qui n'ont point de religion, qu'à ceux qui en sont instruits jusqu'à cette direction. Car enfin l'intention de celui qui blesse, ne soulage point celui qui est blessé. Il ne s'aperçoit point de cette direction secrette, & il ne sent que celle du coup qu'on lui porte. Et je ne sai même si on n'auroit pas moins de dépit de se voir tuer brutalement par des gens emportez, que de se sentir poignarder consciencieusement par des gens devots.

Tout de bon, mon Pere, je suis un peu surpris de tout ceci ; & ces questions du P. l'Amy & de Caramouel ne me plaisent point. Pourquoi, dit le Pere ; êtes-vous Janséniste ? J'en ai une autre raison, lui dis-je. C'est que j'écris de tems en tems à un de mes amis de la campagne ce que j'aprens des maximes de vos Peres. Et quoi que je ne fasse que raporter simplement & citer fidélement leurs paroles, je ne sai néanmoins s'il ne se pourroit pas rencontrer quelque esprit bizarre, qui s'imaginant que cela vous fait tort, ne tirât

de vos principes quelque méchante concluſion. Allez, me dit le Pere, il ne vous en arrivera point de mal ; j'en ſuis garant. Sachez que ce que nos Peres ont imprimé eux-mêmes & avec l'aprobation de nos Superieurs, n'eſt ni mauvais, ni dangereux à publier.

Je vous écris donc ſur la parole de ce bon Pere : mais le papier me manque toujours, & non pas les paſſages. Car il y en a tant d'autres & de ſi forts, qu'il faudroit des volumes pour tout dire. Je ſuis, &c.

NOTE UNIQUE

SUR LA

SEPTIE'ME LETTRE,

De la methode de diriger l'intention ſelon les Jeſuites.

COmme Montalte a répondu avec beaucoup d'exactitude dans ſa treiziéme & quatorziéme Lettre, aux réproches que les Jeſuites lui font ſur ce qu'il raporte dans celle-ci de leur doctrine touchant l'homicide, il vaut mieux, s'il reſte encore quelques chicannes à refuter, en remettre l'examen aux Notes que je ferai ſur ces lettres. Je n'ai donc à refuter ici que la diſſertation que leur Apologiſte fait fort inutilement, ſelon ſa coutume, ſur la direction d'intention dans ſa vingt-quatriéme impoſture. Et cela eſt tres-facile. Car il n'eſt pas tant neceſſaire de reprendre ce qu'il dit ſur ce ſujet, que de lui faire voir que cela eſt entiérement inutile pour la juſtification de ſes confreres.

Il ſe fatigue à prouver que l'intention eſt extrémement à conſiderer dans les actions. Qui en

doute ? Il veut que la bonne intention ſoit capable de juſtifier en quelques rencontres des actions, qui ſans cela ſeroient mauvaiſes. Et qui n'en tombe pas d'accord ? Mais il ſe trompe fort, s'il s'imagine que ce ſoit là ce que Montalte apelle *la methode de diriger l'intention*, & dont il ſe raille ſi agréablement au commencement de cette lettre. C'eſt pourquoi pour lui épargner la peine de battre la campagne en vain, & de chercher des remedes à des maux imaginaires, en négligeant ceux qui ſont réels, je vais expliquer en peu de mots ce que c'eſt que la direction d'intention, ſelon les principes de la religion, & ce que c'eſt que la direction d'intention, ſelon les Jeſuites : en quelles occaſions la direction chrétienne juſtifie une action, & en quel cas les Jeſuites prétendent fauſſement que la leur excuſe de peché.

L'intention en général n'eſt autre choſe que la fin que chacun ſe propoſe dans chaque action. Et par conſequent une mauvaiſe intention eſt une mauvaiſe fin, comme une bonne intention eſt une bonne fin. Or quelle eſt la bonne fin parmi les Chrétiens, ſinon Dieu même, dont ſaint Auguſtin dit ſi ſouvent : „On fait bien une bonne action, „quand on la fait pour Dieu, c'eſt-à-dire quand on „aime Dieu pour l'amour de lui-même, ce qu'on ne „peut faire ſi lui-même ne nous donne cet amour.

Cette intention eſt ſi neceſſaire, dit encore S. Auguſtin *, *que quand même on fait une choſe qui ne paroît point mauvaiſe, on péche certainement, ſi on ne la fait pour la fin pour laquelle on la doit faire.* Et c'eſt par cette raiſon qu'il rejette comme fauſſes les vertus des Philoſophes : „Il ſemble, dit-„il, ſi on ne regarde que le devoir, que c'eſt être

* *L. 3. in Jul. cap. 4.*

„juſte que de ne point prendre le bien d'autrui. „Mais ſi on examine pourquoi on ne le prend pas, „& qu'il ſe trouve que c'eſt par la crainte de dé„penſer davantage en procès, pourra-t-on dire „qu'une action dont l'avarice eſt le motif, ſoit veri„tablement une action de juſtice? Non ſans doute. „C'eſt pourquoi les vertus qui ont pour fin des „plaiſirs ſenſuels, des commoditez, ou des inte„rêts temporels, ne peuvent être de veritables ver„tus, non plus que celles qui n'ont point d'autre fin „qu'elles mêmes.

Quand eſt-ce donc qu'elles ſont de vraies vertus? „Les vraies vertus, ajoute-t-il, n'ont point „d'autre fin dans les hommes, que Dieu qui les don„ne aux hommes: elles n'ont point d'autre fin dans „les Anges, que Dieu qui les donne aux Anges.

Il n'y a donc rien de plus ſaint que cette intention qui eſt réglée par la foi. Et non ſeulement elle eſt ſainte, mais ſans elle il n'y a rien de ſaint. Il ne ſuffit pas néanmoins pour faire une bonne action de ſe propoſer une bonne fin: il faut encore que l'action ſoit bonne en elle-même, ou par raport à ſon objet. Car comme une mauvaiſe fin corrompt une bonne action, une mauvaiſe action corrompt de même une bonne fin; & elle eſt de plus une marque aſſurée que cette fin qui paroît bonne, ne l'eſt pas en éfet, & qu'elle ne vient point du ſaint Eſprit. Car Dieu ne peut inſpirer à perſonne le déſir de faire le mal. Le prétexte d'une bonne intention ne peut donc jamais excuſer une action qui eſt mauvaiſe; comme la bonté de l'action ne peut juſtifier une mauvaiſe intention. Il faut pour une bonne action que ces deux choſes ſe rencontrent. Elle ne peut être bonne quand l'une des deux manque.

„ Il eſt vrai, dit excellemment ſaint Auguſtin, „(*a*) que la qualité de l'action eſt très-diférente ſe„lon le motif, la fin, & l'intention que l'on a en „la faiſant. Mais quand il y a certainement du pe„ché dans une choſe, il n'y a ni bon motif, ni „bonne fin, ni BONNE INTENTION qui donne „droit de la faire.

Et ſaint Gregoire dans ſes Morales. (*b*) „Il eſt „écrit (*c*), dit-il, *Si vous offrez, & que vous ne „diſcerniez pas bien votre offrande, vous pechez.* Or „on offre bien lorſqu'on agit avec une bonne in„tention, mais on ne diſcerne pas bien ſon offran„de, lorſqu'on ne conſidere pas avec aſſez de diſ„cernement ce que l'on fait par un motif de pie„té. Car bien diſcerner ce que l'on offre, n'eſt „autre choſe que d'examiner tous ſes bons deſſeins „avec une ſoigneuſe diſcretion. Celui qui négli„ge de le faire, quoi qu'il agiſſe avec une intention „droite, ne laiſſe pas quelquefois de pecher; & „ce qui paroît une action de vertu, devient un „mal & un ſujet de condamnation.

Il eſt vrai cependant qu'il y a des actions qu'une bonne intention rend juſtes, & qui ſans cela ſeroient condannables. Mais il faut prendre garde comment cela arrive, & éviter l'erreur où les Jeſuites ſont tombez.

Nous avons déja remarqué après ſaint Thomas, que ſi l'on conſidere les actions en elles-mêmes, ou par raport à leur objet, il y a de deux ſortes d'actions mauvaiſes. Les unes ſont mauvaiſes par elles-mêmes, ou par leur nature, comme parlent les Théologiens, & elles ne peuvent jamais être rectifiées par aucune circonſtance. Telles ſont

(a) *Contra mendac. cap.* 7. (b) *Mor. l.* 3. *c.* 10. (c) *Gen. c.* 4. *juxt.* LXX.

la calomnie, l'homicide, &c. Les autres ont à la verité quelque chose de mauvais, & qui par lui-même est contre l'ordre: mais ce qu'il y a de déreglé peut être rectifié par certaines circonstances, qui rendent mêmes ces sortes d'actions louables, lorsqu'elles s'y rencontrent. Telle est, pour me servir de l'exemple de saint Thomas, la pluralité des benefices dans un homme qui ne les retient que pour quelque grande utilité de l'Eglise.

On peut très-justement mettre au nombre de ces actions, qui ont besoin de beaucoup de circonstances pour être rectifiées, la non résidence des Evêques. On ne peut douter que ce ne soit un mal très-considerable, à moins qu'une necessité indispensable, ou une grande utilité de l'Eglise, n'obligent les Evêques à s'absenter de leurs diocêses. „C'est pourquoi saint Augustin * disoit „à son peuple: Vous savez, mes très-chers freres, „que je ne me suis jamais donné la liberté de m'ab„senter pour me soustraire au travail, & que „quand cela est arrivé ç'a été par des NECESSITEZ „INEVITABLES, qui ont même obligé souvent „mes saints Freres & Collegues à s'embarquer, & „à passer la mer.

On peut encore mettre au même rang les habillemens somptueux des femmes, pourvû qu'ils n'aient rien de contraire à la pudeur, & à la modestie. Car quoi que ces habillemens soient en eux-mêmes un déreglement, étant opposez à la simplicité & à l'humilité chrétienne; & que l'Apôtre les ait défendus par cette raison, ils deviennent néanmoins reglez & permis, quand il se rencontre de certaines circonstances, comme si un mari exige de sa femme qu'elle s'habille ainsi.

* *Epist.* 139.

Surquoi ſaint Auguſtin écrit à Ecdicie qui avoit beaucoup d'averſion pour ces ſortes d'habillemens: „Que ſi le commandement de ſon mari la reduiſoit à la dure neceſſité d'en porter, rien ne l'empéchoit de conſerver un cœur humble ſous des habits ſuperbes & magnifiques.

Mais il faut remarquer ici avec ſoin que toutes ces choſes qui tendent au mal, ne deviennent point permiſes par la ſeule direction d'intention, mais par ces circonſtances qui les rendent bonnes, en y corrigeant ce qu'il y a de déreglé. C'eſt pourquoi ſaint Thomas dans l'endroit que nous avons cité, veut afin qu'on puiſſe licitement retenir pluſieurs benefices, que ces deux choſes ſe rencontrent enſemble, une intention droite, & des circonſtances qui rectifient ce que la pluralité a par elle même de contraire à l'ordre. *Avec ces circonſtances*, dit-il, *& une intention droite, la pluralité ne ſera plus un peché.*

De même, pour ne point ſortir des exemples que j'ai citez, ce ſeroit inutilement qu'un Evêque qui quitte ſes ouailles ſans aucune neceſſité, offriroit ſes voiages à Dieu, & auroit ſoin de ſe propoſer pour fin ſon repos, ou quelque avantage temporel, ce qui n'a rien de mauvais en ſoi-même. Inutilement Ecdicie auroit-elle réſolu de conſerver un cœur humble ſous des habits ſuperbes, ſi ſon mari ne l'eût contrainte à les porter.

Il eſt donc évident par ces exemples que la bonne intention n'excuſe proprement, que lorſque deux préceptes, auſquels on ne peut obéir en même tems, concourent neanmoins enſemble: car alors on eſt contraint de préferer le plus eſſenciel. Il eſt ordonné aux Evêques de paître leurs ouailles: mais il leur eſt auſſi ordonné d'aſſiſter

aux assemblées des Evêques pour rétablir la discipline. Que faire dans ces rencontres ? Il faut que la plus grande necessité l'emporte sur celle qui est moindre ; & dans ce cas la bonne intention de celui qui obéit à un précepte, l'excuse de ce qu'il n'obéit pas à l'autre. L'Apôtre défend les parures d'or aux femmes ; mais il leur commande aussi d'être soumises à leurs maris, comme à leur chef. Si donc un mari veut que sa femme porte de ces parures, & qu'elle ne puisse obtenir de lui ni par ses complaisances, ni par ses prieres de n'en point porter, alors cette femme chrétienne en pourra porter, & conserver sous des habits somptueux les sentimens de la Reine Esther, qui regardoit avec horreur les ornemens superbes de sa dignité.

Il est facile en suivant ces principes, de faire voir maintenant quelles sont les erreurs des Jesuites sur la direction d'intention.

Premiérement au lieu de cette intention qui se raporte à Dieu, & qui seule est droite & sainte, ils permettent qu'on se propose des intentions criminelles, ou très-éloignées de la fin veritable qui doit être le principe de toutes nos actions.

Ils soutiennent en second lieu, que des actions ou qui sont mauvaises en elles-mêmes, ou qui ne sont point rectifiées par aucune circonstance, deviennent bonnes par la seule direction d'intention, c'est à dire, par un tour d'esprit qui ne change rien dans les choses mêmes.

Car demandez aux Jesuites, quelle est cette bonne intention qu'ils veulent qu'on ait en agissant. Ne vous attendez pas qu'ils répondent que c'est celle que la foi agissante par la charité porte &

dirige vers Dieu ; ils ſont bien éloignez d'enſeigner cette direction d'intention : ils la combatent au contraire, & prétendent qu'elle n'eſt pas de précepte. Quelle eſt donc, ſelon eux, la bonne intention ? Aprenez-le par les exemples que les illuſtres Curez de Paris ont ramaſſez dans leur *Factum* nouvellement imprimé. J'ai déja raporté dans ces Notes beaucoup de choſes tirées de leurs écrits ſans les nommer : & j'y ai pris particuliérement les principes generaux de la Morale que j'ai expliquez. La bonne intention que doit avoir, ſelon Henriquez & Eſcobar (a), un homme qui tue celui dont il a reçu un ſoufflet, c'eſt *de vouloir donner par là des marques de ſa valeur, & s'acquerir l'eſtime des hommes.* La bonne intention d'un homme de qualité, qui tue celui qui veut lui faire l'affront de lui arracher une pomme, doit être, ſelon Leſſius (b) *de retenir la pomme, & de conſerver ſon honneur qu'il fait conſiſter dans la conſervation de cette pomme.* La bonne intention d'un homme de guerre qui accepte un duel, doit être, ſelon Hurtado, cité par Diana (c) d'empêcher *qu'on ne diſe de lui à l'armée que c'eſt une poule, & non pas un homme.* L'intemperance vous excite-t-elle à boire & à manger ſans neceſſité ? Vous pouvez la ſatisfaire, pourvû que ce ſoit *afin de donner lieu à l'apetit d'exercer ſes fonctions.* Avec cette intention Eſcobar (d) aſſure qu'on ne commet pas même un peché veniel de gourmandiſe. Voulez-vous paſſer d'un benefice à un autre ? Suarez (e) ne le déſaprouve pas, *pourvû que ce ſoit dans la vue d'en*

(a) *tr.* 1. *exam.* 7. *num.* 48. (b) *l.* 2. *c.* 9. *n.* 68.
(c) *part.* 5. *tr.* 14. *reſp.* 99. (d) *tr.* 2. *exam.* 2. *n.* 102. (e) *tom.* 3. *de relig. l.* 2. *c.* 17. *n.* 18.

prendre un meilleur. Une femme ſouhaite de ſe parer magnifiquement? Eſcobar le lui permet (a), pourvû qu'elle le faſſe pour une fin qui ne ſoit pas mauvaiſe, par exemple, dit-il, *pour ſatisfaire l'inclination naturelle qu'elle a au faſte.* Bauni enſeigne (b) qu'on peut donner l'abſolution à des valets qui font des meſſages honteux, pourvû qu'ils le faſſent avec une bonne intention. Mais quelle eſt cette intention? *C'eſt*, dit-il, *qu'ils ne regardent en cela que leur utilité temporelle.*

Voilà quelle eſt la bonne intention, ſelon les Jeſuites, & en même-tems quelles ſont les choſes qu'ils veulent excuſer par ces ſortes d'intentions; ou plutôt, voilà quels ſont les prétextes criminels, par leſquels ils veulent juſtifier des crimes, que les meilleures intentions même ne pourroient pas excuſer.

Que l'Apologiſte ceſſe donc d'abuſer de nôtre patience. Qu'il ceſſe de nous fatiguer par ces vaines déclamations. Qu'il montre & que ces ſortes d'intentions ſont bonnes, & qu'elles juſtifient les crimes. Qu'il ne cherche plus à excuſer la doctrine des Jeſuites par l'exemple de Judith, qui fut pouſſée par un mouvement particulier de Dieu, à délivrer, comme elle fit, ſa patrie; ou par celui de David qui en ordonnant qu'on fît mourir Joab & Semeï, ne fit que punir deux coupables qui meritoient la mort. Ces exemples n'ont rien de commun avec la doctrine des Jeſuites, ni rien d'opoſé au ſentiment de Montalte. Car il ne condanne pas toute direction d'intention, mais ſeulement celle des Jeſuites, qui aprend, non à regler ſes deſirs, mais à ſe

(a) *tr.* 1. *exam.* 8. *num.* 5. (b) *Somm. p.* 710.

tromper, à ſe ſéduire ſoi-même, & à couvrir avec des feuilles de figuier la honte de ſes crimes.

HUITIEME LETTRE.

Maximes corrompues des Caſuiſtes touchant les Juges, les Uſuriers, le Contract Mohatra, les Banqueroutiers, les Reſtitutions, &c. Diverſes extravagances des mêmes Caſuiſtes.

De Paris ce 28. Mai, 1656.

MONSIEUR,

Vous ne penſiez pas que perſonne eût la curioſité de ſavoir qui nous ſommes: cependant il y a des gens qui eſſaient de le deviner; mais ils rencontrent mal. Les uns me prennent pour un Docteur de Sorbonne: les autres attribuent mes Lettres à quatre ou cinq perſonnes, qui comme moi ne ſont ni Prêtres ni Eccleſiaſtiques. Tous ces faux ſoupçons me font connoître que je n'ai pas mal réuſſi dans le deſſein que j'ai eu de n'être connu que de vous, & du bon Pere qui ſouffre toujours mes viſites, & dont je ſouffre toujours les diſcours quoi qu'avec bien de la peine. Mais je ſuis obligé à me contraindre; car il ne les continueroit pas, s'il s'appercevoit que j'en fuſſe ſi choqué; & ainſi je ne pourrois m'acquiter de la parole que je vous ai donnée de vous faire ſavoir leur Morale. Je vous aſſure que vous devez compter pour quelque choſe la violence que je me fais. Il eſt bien penible de voir renverſer toute la Morale Chrétienne par des égaremens ſi étranges, ſans oſer y contredire ouvertement. Mais après avoir tant enduré pour votre ſatisfaction, je penſe qu'à la fin j'éclaterai pour la mienne, quand il n'aura plus rien à me dire. Cependant je me tiendrai autant qu'il me ſera poſſible: car plus je me tais, plus

il me dit des choſes. Il m'en aprit tant la derniere fois, que j'aurois bien de la peine à tout dire. Vous verrez des principes bien commodes pour ne point reſtituer. Car de quelque maniere qu'il pallie ſes maximes, celles que j'ai à vous dire, ne vont en effet qu'à favoriſer les Juges corrompus, les Uſuriers, les Banqueroutiers, les Larrons, les Femmes perdues, & les Sorciers, qui ſont tous diſpenſez aſſez largement de reſtituer ce qu'ils gagnent chacun dans leur metier. C'eſt ce que le bon Pere m'aprit par ce diſcours.

Dès le commencement de nos entretiens, me dit-il, je me ſuis engagé à vous expliquer les maximes de nos auteurs pour toutes ſortes de conditions. Vous avez déja vû celles qui touchent les Beneficiers, les Prêtres, les Religieux, les Domeſtiques, & les Gentilshommes; parcourons maintenant les autres, & commençons par les Juges.

Je vous dirai d'abord une des plus importantes & des plus avantageuſes maximes que nos Peres aient enſeignées en leur faveur. Elle eſt de notre ſavant Caſtro Pallao, l'un de nos vingt-quatre Vieillards. Voici ſes mots. *Un juge peut-il dans une queſtion de droit juger ſelon une opinion probable, en quittant l'opinion la plus probable? Oui, & même contre ſon propre ſentiment: Imò contra propriam opinionem.* Et c'eſt ce que notre Pere Eſcobar raporte auſſi au tr. 6. ex. 6. n. 45. O mon Pere, lui dis-je, voilà un beau commencement: les Juges vous ſont bien obligez; & je trouve bien étrange qu'ils s'oppoſent à vos probabilitez, comme nous l'avons remarqué quelquefois; puis qu'elles leur ſont ſi favorables. Car vous leur donnez par-là le même pouvoir ſur la fortune des hommes, que vous vous êtes donné ſur les conſciences. Vous voiez, me dit-il, que ce n'eſt pas notre interêt qui nous fait agir; nous n'avons eu égard qu'au repos de leurs conſciences; & c'eſt à quoi notre grand Molina a ſi utilement travaillé ſur le ſujet des preſens qu'on leur fait. Car pour lever les ſcrupules qu'ils pourroient avoir d'en prendre en

de certaines rencontres, il a pris le ſoin de faire le dénombrement de tous les cas où ils en peuvent recevoir en conſcience, à moins qu'il y eût quelque loi particuliere qui le leur défendît. C'eſt en ſon t. 1. tr. 2. d. 88. n. 6. Les voici. *Les Juges peuvent recevoir des préſens des parties, quand ils les leur donnent ou par amitié, ou par reconnoiſſance de la juſtice qu'ils ont rendue, ou pour les porter à la rendre à l'avenir; ou pour les obliger à prendre un ſoin particulier de leur affaire, ou pour les engager à les expedier promptement.* Notre ſavant Eſcobar en parle encore au tr. 6. ex. 6. n. 43. en cette ſorte. *S'il y a pluſieurs perſonnes qui n'aient pas plus de droit d'être expediez l'un que l'autre, le Juge qui prendra quelque choſe de l'un à condition,* ex pacto, *de l'expedier le premier, pechera-t-il? Non certainement ſelon Layman: car il ne fait aucune injure aux autres ſelon le droit naturel, lorſqu'il accorde à l'un, par la conſideration de ſon preſent, ce qu'il pouvoit accorder à celui qui lui eût plû: & même étant également obligé envers tous par l'égalité de leur droit, il le devient davantage envers celui qui lui fait ce don, qui l'engage à le préferer aux autres; & cette préférence ſemble pouvoir être eſtimée pour de l'argent; Quæ obligatio videtur pretio æſtimabilis.*

Mon Reverend Pere, lui dis-je, je ſuis ſurpris de cette permiſſion, que les premiers Magiſtrats du Roiaume ne ſavent pas encore. Car Mr. le premier Preſident a apporté un ordre dans le Parlement pour empêcher que certains Greffiers ne priſſent de l'argent pour cette ſorte de préference: ce qui témoigne qu'il eſt bien éloigné de croire que cela ſoit permis à des Juges, & tout le monde a loué une reformation ſi utile à toutes les parties. Le bon Pere ſurpris de ce diſcours, me répondit: Dites-vous vrai? Je ne ſavois rien de cela. Notre opinion n'eſt que probable: le contraire eſt probable auſſi. En verité, mon Pere, lui dis-je, on trouve que M. le premier Preſident a plus que probablement bien fait, & qu'il a arrêté par là le cours d'une corruption publique & ſoufferte durant trop long-tems.

J'en juge de la même ſorte, dit le Pere ; mais paſſons cela, laiſſons les Juges. Vous avez raiſon, lui dis-je ; auſſi-bien ne reconnoiſſent-ils pas aſſez ce que vous faites pour eux. Ce n'eſt pas cela, dit le Pere ; mais c'eſt qu'il y a tant de choſes à dire ſur tous, qu'il faut être court ſur chacun.

Parlons maintenant des gens d'affaires. Vous ſavez que la plus grande peine qu'on ait avec eux, eſt de les détourner de l'uſure ; & c'eſt auſſi à quoi nos Peres ont pris un ſoin particulier ; car ils deteſtent ſi fort ce vice, qu'Eſcobar dit au tr. 3. ex. 5. n. 1. *que de dire que l'uſure n'eſt pas peché, ce ſeroit une hereſie.* Et notre Pere Bauni dans ſa Somme des pechés ch. 14. remplit pluſieurs pages des peines duës aux uſuriers. Il les declare *infames durant leur vie, & indignes de ſepulture après leur mort.* O mon Pere, je ne le croiois pas ſi ſevere ? Il l'eſt quand il le faut, me dit-il : mais auſſi ce ſavant Caſuiſte aiant remarqué qu'on n'eſt attiré à l'uſure que par le deſir du gain, il dit au même lieu : *L'on n'obligeroit donc pas peu le monde, ſi le garantiſſant des mauvais effets de l'uſure, & tout enſemble du peché qui en eſt la cauſe, l'on lui donnoit le moien de tirer autant & plus de profit de ſon argent par quelque bon & legitime emploi, que l'on en tire des uſures.* Sans doute, mon Pere, il n'y auroit plus d'uſuriers après cela. Et c'eſt pourquoi, dit-il, il en a fourni une *methode generale pour toutes ſortes de perſonnes ; Gentilshommes, Preſidens, Conſeillers, &c.* & ſi facile, qu'elle ne conſiſte qu'en l'uſage de certaines paroles qu'il faut prononcer en prêtant ſon argent ; enſuite deſquelles on peut en prendre du profit, ſans craindre qu'il ſoit uſuraire, comme il eſt ſans doute qu'il l'auroit été autrement. Et quels ſont ces termes myſterieux, mon Pere ? Les voici, me dit-il, & en mots propres ; car vous ſavez qu'il a fait ſon livre de la Somme des pechés en françois, *pour être entendu de tout le monde*, comme il le dit dans la Préface. *Celui à qui on demande de l'argent répondra donc en cette ſorte : Je n'ai point d'argent à prêter ; ſi ai bien à mettre à pro-*

à profit honnête & licite. Si desirez la somme que demandez pour la faire valoir par votre industrie à moitié gain, moitié perte, peut-être m'y resoudrai-je. Bien est vrai qu'à cause qu'il y a trop de peine à s'accommoder pour le profit, si vous m'en voulez assurer un certain, & quant & quant aussi mon sort principal, qu'il ne courre fortune, nous tomberions bien plutôt d'accord; & vous ferai toucher argent dans cette heure. N'est-ce pas là un moien bien aisé de gagner de l'argent sans pécher? Et le P. Bauni n'a-t-il pas raison de dire ces paroles, par lesquelles il conclut cette methode: *Voilà, à mon avis, le moien par lequel quantité de personnes dans le monde, qui par leurs usures, extorsions, & contracts illicites se provoquent la juste indignation de Dieu, se peuvent sauver en faisant de beaux, honnêtes, & licites profits.*

O mon Pere, lui dis-je, voilà des paroles bien puissantes? Sans doute elles ont quelque vertu occulte pour chasser l'usure, que je n'entends pas: car j'ai toujours pensé que ce peché consistoit à retirer plus d'argent qu'on n'en a prêté. Vous l'entendez bien peu, me dit-il. L'usure ne consiste presque, selon nos Peres, qu'en l'intention de prendre ce profit comme usuraire. Et c'est pourquoi notre Pere Escobar fait éviter l'usure par un simple détour d'intention. C'est au tr. 3. ex. 5. n. 4. 33. 34. *Ce seroit usure*, dit-il, *de prendre du profit de ceux à qui on prête, si on l'exigeoit comme dû par justice: mais si on l'exige comme dû par reconnoissance, ce n'est point usure.* Et n. 3. *Il n'est pas permis d'avoir l'intention de profiter de l'argent prêté immediatement; mais de le prétendre par l'entremise de la bienveillance de celui à qui on l'a prêté*, MEDIA BENEVOLENTIA, *ce n'est point usure.*

Voilà de subtiles methodes; mais une des meilleures à mon sens (car nous en avons à choisir) c'est celle du contract Mohatra. Le contract Mohatra, mon Pere! Je vois bien, dit-il, que vous ne savez ce que c'est. Il n'y a que le nom d'étrange. Escobar vous l'expliquera au tr. 3. ex. 3. n. 36. *Le contract Mohatra est celui par lequel on achete*

des étoffes chercment & à credit, pour les revendre au même inſtant à la même perſonne argent comptant & à bon marché. Voilà ce que c'eſt que le contract Mohatra; par où vous voiez qu'on reçoit une certaine ſomme comptant en demeurant obligé pour davantage. Mais, mon Pere, je croi qu'il n'y a jamais eu qu'Eſcobar qui ſe ſoit ſervi de ce mot-là : y a-t-il d'autres livres qui en parlent? Que vous ſavez peu les choſes, me dit le Pere. Le dernier livre de Theologie Morale, qui a été imprimé cette année même à Paris, parle du Mohatra, & doctement. Il eſt intitulé : *Epilogus ſummarum. C'eſt un abregé de toutes les Sommes de Theologie, pris de nos Peres Suarez, Sanchez, Leſſius, Hurtado & d'autres Caſuiſtes celebres*, comme le titre le dit. Vous y verrez donc en la page 54. *Le Mohatra eſt quand un homme qui a affaire de vingt piſtoles, achete d'un marchand des étoffes pour trente piſtoles, paiables dans un an; & les lui revend à l'heure même pour vingt piſtoles comptant.* Vous voiez bien par là que le Mohatra n'eſt pas un mot inouï. Et bien, mon Pere, ce contract-là eſt-il permis? Eſcobar, répondit le Pere, dit au même lieu, *qu'il y a des loix qui le défendent ſous des peines très-rigoureuſes.* Il eſt donc inutile, mon Pere? Point du tout, dit-il: car Eſcobar en ce même endroit donne des expediens pour le rendre permis. *Encore même*, dit-il, *que celui qui vend & rachette, ait pour intention principale le deſſein de profiter; pourvû ſeulement qu'en vendant il n'excede pas le plus haut prix des étoffes de cette ſorte; & qu'en rachettant, il n'en paſſe pas le moindre; & qu'on n'en convienne pas auparavant en termes exprès ni autrement.* Mais Leſſius de juſt. l. 2. c. 21. d. 16. dit, *qu'encore même qu'on eût vendu dans l'intention de racheter à moindre prix, on n'eſt jamais obligé à rendre ce profit, ſi ce n'eſt peut-être par charité, au cas que celui de qui on l'exige fût dans l'indigence, & encore pourvû qu'on le pût rendre ſans s'incommoder; Si commodè poteſt.* Voilà tout ce qui ſe peut dire. En effet, mon Pere, je croi qu'une plus grande indulgence ſeroit vicieuſe. Nos Peres,

dit-il, ſavent ſi bien s'arrêter où il faut. Vous voiez aſſez par là l'utilité du Mohatra.

J'aurois bien encore d'autres methodes à vous enſeigner; mais celles-là ſuffiſent, & j'ai à vous entretenir de ceux qui ſont mal dans leurs affaires. Nos Peres ont penſé à les ſoulager ſelon l'état où ils ſont. Car s'ils n'ont pas aſſez de bien pour ſubſiſter honnêtement, & tout enſemble pour paier leurs dettes, on leur permet d'en mettre une partie à couvert, en faiſant banqueroute à leurs créanciers. C'eſt ce que notre Pere Leſſius a decidé, & qu'Eſcobar confirme au tr. 3. ex. 2. n. 163. *Celui qui fait banqueroute, peut-il en ſûreté de conſcience retenir de ſes biens autant qu'il eſt neceſſaire pour faire ſubſiſter ſa famille avec honneur*: Ne indecorè vivat: *Je ſoutiens qu'oui, avec Leſſius; & même encore qu'il les eût gagnez par des injuſtices, & des crimes connus de tout le monde:* Ex injuſtitia, & notorio delicto: *quoi qu'en ce cas il n'en puiſſe pas retenir en une auſſi grande quantité qu'autrement.* Comment, mon Pere, par quelle étrange charité voulez-vous que ces biens demeurent plutôt à celui qui les a gagnez par ſes voleries, pour le faire ſubſiſter avec honneur, qu'à ſes créanciers à qui ils appartiennent legitimement? On ne peut pas, dit le Pere, contenter tout le monde; & nos Peres ont penſé particulierement à ſoulager ces miſerables. Et c'eſt encore en faveur des indigens que notre grand Vaſquez cité par Caſtro Palao tom. 1. tr. 6. d. 6. p. 6. n. 12. dit, *que quand on voit un voleur reſolu & prêt à voler une perſonne pauvre, on peut pour l'en détourner lui aſſigner quelque perſonne riche en particulier, pour le voler au lieu de l'autre.* Si vous n'avez pas Vaſquez, ni Caſtro Palao, vous trouverez la même choſe dans votre Eſcobar. Car, comme vous le ſavez, il n'a preſque rien dit qui ne ſoit pris de 24. des plus celebres de nos Peres. C'eſt au tr. 5. ex. 5. n. 120. *la pratique de notre Societé pour la charité envers le prochain.*

Cette charité eſt veritablement extraordinaire, mon Pere, de ſauver la perte de l'un par le dommage de

l'autre. Mais je croi qu'il faudroit la faire entiere: & que celui qui a donné ce conseil seroit ensuite obligé en conscience de rendre à ce riche le bien qu'il lui auroit fait perdre. Point du tout, me dit-il, car il ne l'a pas volé lui-même; il n'a fait que le conseiller à un autre. Or écoutez cette sage resolution de notre Pere Bauni sur un cas qui vous étonnera donc encore bien davantage, & où vous croiriez qu'on seroit beaucoup plus obligé de restituer. C'est au ch. 13. de sa Somme. Voici ses propres termes François. *Quelqu'un prie un soldat de battre son voisin, ou de brûler la grange d'un homme qui l'a offensé; on demande si au défaut du soldat, l'autre qui l'a prié de faire tous ces outrages, doit reparer du sien le mal qui en sera issu. Mon sentiment est que non. Car à restitution nul n'est tenu, s'il n'a violé la justice. La viole-t-on quand on prie autrui d'une faveur? Quelque demande qu'on lui en fasse, il demeure toujours libre de l'octroier ou de la nier. De quelque côté qu'il encline, c'est sa volonté qui l'y porte; rien ne l'y oblige que la bonté, que la douceur, & la facilité de son esprit. Si donc ce soldat ne repare le mal qu'il aura fait, il n'y faudra astraindre celui à la priere duquel il aura offensé l'innocent.* Ce passage pensa rompre notre entretien: car je fus sur le point d'éclater de rire de la *bonté & douceur* d'un brûleur de grange, & de ces étranges raisonnemens, qui exemptent de restitution le premier & veritable auteur d'un incendie, que les Juges n'exempteroient pas de la mort: mais si je ne me fusse retenu, le bon Pere s'en fût offensé; car il parloit serieusement, & me dit ensuite du même air:

Vous devriez reconnoître par tant d'épreuves, combien vos objections sont vaines: cependant vous nous faites sortir par là de notre sujet. Revenons donc aux personnes incommodées, pour le soulagement desquelles nos Peres, comme entre autres Lessius l. 2. c. 12. n. 12. assurent, *qu'il est permis de dérober non seulement dans une extrême necessité, mais encore dans une necessité grave, quoique non pas extrême.* Escobar le raporte aussi au tr. 1. ex. 9. n. 29. Cela est surprenant, mon Pere:

il n'y a guere de gens dans le monde, qui ne trouvent leur neceſſité grave, & à qui vous ne donniez par là le pouvoir de dérober en ſûreté de conſcience. Et quand vous en reduiriez la permiſſion aux ſeules perſonnes qui ſont effectivement en cet état, c'eſt ouvrir la porte à une infinité de larcins, que les Juges puniroient nonobſtant cette neceſſité grave : & que vous devriez reprimer à bien plus forte raiſon, vous qui devez maintenir parmi les hommes non ſeulement la juſtice, mais encore la charité qui eſt détruite par ce principe. Car enfin n'eſt-ce pas la violer, & faire tort à ſon prochain, que de lui faire perdre ſon bien pour en profiter ſoi-même ? C'eſt ce qu'on m'a apris juſqu'ici. Cela n'eſt pas toujours veritable, dit le Pere ; car notre grand Molina nous a appris t. 2. tr. 2. diſ. 328. n. 8. *Que l'ordre de la charité n'exige pas qu'on ſe prive d'un profit, pour ſauver par là ſon prochain d'une perte pareille.* C'eſt ce qu'il dit pour montrer ce qu'il avoit entrepris de prouver en cet endroit-là : *Qu'on n'eſt pas obligé en conſcience de rendre les biens qu'un autre nous auroit donnez pour en fruſtrer ſes creanciers.* Et Leſſius qui ſoutient la même opinion, la confirme par ce même principe au livre ſecond c. 20. d. 19. n. 168.

Vous n'avez pas aſſez de compaſſion pour ceux qui ſont mal à leur aiſe : nos Peres ont eu plus de charité que cela. Ils rendent juſtice aux pauvres auſſi-bien qu'aux riches. Je dis bien davantage : ils la rendent même aux pecheurs. Car encore qu'ils ſoient fort oppoſez à ceux qui commettent des crimes, néanmoins ils ne laiſſent pas d'enſeigner que les biens gagnez par des crimes peuvent être legitimement retenus. C'eſt ce que Leſſius enſeigne generalement l. 2. c. 14. d. 8. *On n'eſt point*, dit-il, *obligé ni par la loi de nature, ni par les loix poſitives*, c'eſt à-dire par aucune loi, *de rendre ce qu'on a reçu pour avoir commis une action criminelle, comme pour un adultere, encore même que cette action ſoit contraire à la juſtice.* Car, comme dit encore Eſcobar en citant Leſſius, tr. 1. ex. 8. n. 59. *les biens qu'une fem-*

me acquiert par l'adultere ſont veritablement gagnez par une voie illegitime; mais neanmoins la poſſeſſion en eſt legitime: Quamvis mulier illicitè acquirat, licitè tamen retinet acquiſita. Et c'eſt pourquoi les plus celebres de nos Peres décident formellement que ce qu'un juge prend d'une des parties qui a mauvais droit, pour rendre en ſa faveur un Arrêt injuſte, & ce qu'un ſoldat reçoit pour avoir tué un homme, & ce qu'on gagne par les crimes infames, peut être legitimement retenu. C'eſt ce qu'Eſcobar ramaſſe de nos Auteurs, & qu'il aſſemble au tr. 3. ex. 1. num. 23. où il fait cette regle generale. *Les biens acquis par des voies honteuſes; comme par un meurtre, une ſentence injuſte, une action deshonnête, &c. ſont legitimement poſſedez, & on n'eſt point obligé à les reſtituer.* Et encore au tr. 5. ex. 5. n. 53. *On peut diſpoſer de ce qu'on reçoit pour des homicides, des ſentences injuſtes, des pechez infames, &c. parce que la poſſeſſion en eſt juſte, & qu'on acquiert le domaine & la proprieté des choſes que l'on y gagne.* O mon Pere, lui dis-je, je n'avois pas ouï parler de cette voie d'acquerir; & je doute que la juſtice l'autoriſe, & qu'elle prenne pour un juſte titre l'aſſaſſinat, l'injuſtice, & l'adultere. Je ne ſçai, dit le Pere, ce que les livres du droit en diſent: mais je ſçai bien que les nôtres, qui ſont les veritables regles des conſciences, en parlent comme moi. Il eſt vrai qu'ils en exceptent un cas auquel ils obligent à reſtituer. C'eſt *quand on a reçu de l'argent de ceux qui n'ont pas le pouvoir de diſpoſer de leur bien, tels que ſont les enfans de famille, & les Religieux.* Car notre grand Molina les en excepte au t. 1. de juſt. tr. 2. diſp. 94. *Niſi mulier accepiſſet ab eo qui alienare non poteſt, ut à Religioſo, & filio-familias.* Car alors il faut leur rendre leur argent. Eſcobar cite ce paſſage au tr. 1. ex. 8. n. 59. & il confirme la même choſe au tr. 3. ex. 1. n. 23.

Mon Reverend Pere, lui dis-je, je voi les Religieux mieux traitez en cela que les autres. Point du tout, dit le Pere; n'en fait-on pas autant pour tous les mineurs generalement, au nombre deſquels les Reli-

gieux ſont toute leur vie ? Il eſt juſte de les excepter. Mais à l'égard de tous les autres, on n'eſt point obligé de leur rendre ce qu'on reçoit d'eux pour une mauvaiſe action. Et Leſſius le prouve amplement au l. 2. de juſt. c. 14. d. 8. n. 52. *Car*, dit-il, *une méchante action peut être eſtimée pour de l'argent, en conſiderant l'avantage qu'en reçoit celui qui la fait faire, & la peine qu'y prend celui qui l'execute: & c'eſt pourquoi on n'eſt point obligé à reſtituer ce qu'on reçoit pour la faire, de quelque nature qu'elle ſoit, homicide, ſentence injuſte, action ſale,* (car ce ſont les exemples dont il ſe ſert dans toute cette matiere,) *ſi ce n'eſt qu'on eût reçu de ceux qui n'ont pas le pouvoir de diſpoſer de leur bien. Vous direz peut-être que celui qui reçoit de l'argent pour un méchant coup, péche; & qu'ainſi il ne peut ni le prendre, ni le retenir: mais je réponds qu'après que la choſe eſt executée: il n'y a plus aucun peché ni à paier, ni à en recevoir le paiement.* Notre grand Filiutius entre plus encore dans le détail de la pratique. Car il marque *qu'on eſt obligé en conſcience de paier differemment des actions de cette ſorte, ſelon les differentes conditions des perſonnes qui les commettent; & que les unes valent plus que les autres.* C'eſt ce qu'il établit ſur de ſolides raiſons au tr. 31. c. 9. n. 231. *Occultæ fornicariæ debetur pretium in conſcientia, & multò majore ratione, quàm publicæ. Copia enim quam occulta facit mulier ſui corporis; multò plus valet quàm ea quam publica facit meretrix; nec ulla eſt lex poſitiva quæ reddat eam incapacem pretii. Idem dicendum de pretio promiſſo, virgini, conjugatæ, Moniali, & cuicunque alii. Eſt enim omnium eadem ratio.*

Il me fit voir enſuite dans ſes auteurs des choſes de cette nature ſi infames, que je n'oſerois les raporter, & dont il auroit eu horreur lui-même (car il eſt bon homme) ſans le reſpect qu'il a pour ſes Peres, qui lui fait recevoir avec veneration tout ce qui vient de leur part. Je me taiſois cependant, moins par le deſſein de l'engager à continuer cette matiere, que par la ſurpriſe de voir des livres de Religieux pleins de déciſions ſi

horribles, ſi injuſtes, & ſi extravagantes tout enſemble. Il pourſuivit donc en liberté ſon diſcours, dont la concluſion fut ainſi. C'eſt pour cela, dit-il, que notre illuſtre Molina (je croi qu'après cela vous ſerez content) décide ainſi cette queſtion : *Quand on a reçu de l'argent pour faire une méchante action, eſt-on obligé à le rendre ? Il faut diſtinguer*, dit ce grand homme: *Si on n'a pas fait l'action, pour laquelle on a été paié, il faut rendre l'argent ; mais ſi on l'a faite, on n'y eſt point obligé : Si non fecit hoc malum, tenetur reſtituere ; ſecus, ſi fecit.* C'eſt ce qu'Eſcobar raporte au tr. 3. ex 2. n. 138.

Voilà quelques-uns de nos principes touchant la reſtitution. Vous en avez bien apris aujourd'hui; je veux voir maintenant comment vous en aurez profité. Répondez-moi donc. *Un Juge qui a reçu de l'argent d'une des parties pour rendre un jugement en ſa faveur, eſt-il obligé à le rendre ?* Vous venez de me dire que non, mon Pere. Je m'en doutois bien, dit-il ; vous l'ai-je dit generalement ? Je vous ai dit qu'il n'eſt pas obligé de rendre, s'il a fait gagner le procès à celui qui n'a pas bon droit. Mais quand on a droit, voulez-vous qu'on achette encore le gain de ſa cauſe qui eſt dû legitimement ? Vous n'avez pas de raiſon. Ne comprenez-vous pas que le Juge doit la juſtice, & qu'ainſi il ne la peut pas vendre : mais qu'il ne doit pas l'injuſtice, & qu'ainſi il peut en recevoir de l'argent ? Auſſi tous nos principaux auteurs, comme Molina *diſp.* 94. & 99. Reginaldus *l.* 10. *n.* 184. 185. & 187. Filiutius *tr.* 31. *n.* 220. & 228. Eſcobar *tr.* 3. *ex.* 1. *n.* 21. & 23. Leſſius *lib.* 2. *c.* 14. *d.* 8. *n.* 52. enſeignent tous uniformement, *Qu'un juge eſt bien obligé de rendre ce qu'il a reçu pour faire juſtice ; ſi ce n'eſt qu'on le lui eût donné par liberalité ; mais qu'il n'eſt jamais obligé à rendre ce qu'il a reçu d'un homme en faveur duquel il a rendu un arrêt injuſte.*

Je fus tout interdit par cette fantaſque deciſion ; & pendant que j'en conſiderois les pernicieuſes conſequences, le Pere me préparoit une autre queſtion,

& me dit: Répondez donc une autre fois avec plus de circonſpection. Je vous demande maintenant: *Un homme qui ſe mêle de deviner, eſt-il obligé de rendre l'argent qu'il a gagné par cet exercice?* Ce qu'il vous plaira, mon Reverend Pere, lui dis-je. Comment ce qu'il me plaira? Vraiment vous êtes admirable! Il ſemble de la façon que vous parlez, que la verité dépende de notre volonté. Je voi bien que vous ne trouveriez jamais celle-ci de vous-même. Voiez donc reſoudre cette difficulté là à Sanchez; mais auſſi, c'eſt Sanchez. Premierement il diſtingue en la Som. l. 2. c. 38. n. 94. 95. & 96. *Si ce devin ne s'eſt ſervi que de l'aſtrologie, & des autres moiens naturels; ou s'il a emploié l'art diabolique. Car il dit qu'il eſt obligé de reſtituer en un cas, & non pas en l'autre.* Diriez-vous bien maintenant auquel? Il n'y a pas là de difficulté, lui dis-je. Je voi bien, repliqua-t-il, ce que vous voulez dire. Vous croiez qu'il doit reſtituer au cas qu'il ſe ſoit ſervi de l'entremiſe des demons? Mais vous n'y entendez rien: c'eſt tout au contraire. Voici la reſolution de Sanchez au même lieu: *Si ce devin n'a pris la peine & le ſoin de ſavoir par le moien du diable ce qui ne ſe pouvoit ſavoir autrement:* Si nullam operam apoſuit, ut arte diaboli id ſciret, *il faut qu'il reſtitue; mais s'il en a pris la peine, il n'y eſt point obligé.* Et d'où vient cela, mon Pere? Ne l'entendez-vous pas, me dit-il? C'eſt parce qu'on peut bien deviner par l'art du diable, au lieu que l'aſtrologie eſt un moien faux. Mais, mon Pere, ſi le diable ne répond pas la verité; car il n'eſt guere plus veritable que l'aſtrologie, il faudra donc que le devin reſtitue par la même raiſon? Non pas toujours, me dit-il. *Diſtinguo*, dit Sanchez ſur cela. *Car ſi le devin eſt ignorant en l'art diabolique:* Si ſit artis diabolicæ ignarus, *il eſt obligé à reſtituer: mais s'il eſt habile ſorcier, & qu'il ait fait ce qui eſt en lui pour ſavoir la verité, il n'y eſt point obligé: car alors la diligence d'un tel ſorcier peut être eſtimée pour de l'argent:* Diligentia à mago apoſita eſt pretio æſtimabilis. Cela eſt de bon ſens,

mon Pere, lui dis-je : car voilà le moien d'engager les ſorciers à ſe rendre ſavans & experts en leur art par l'eſperance de gagner du bien légitimement ſelon vos maximes, en ſervant fidelement le public. Je croi que vous raillez, dit le Pere ; cela n'eſt pas bien. Car ſi vous parliez ainſi en des lieux où vous ne fuſſiez pas connu, il pourroit ſe trouver des gens qui prendroient mal vos diſcours, & qui vous reprocheroient de tourner les choſes de la Religion en raillerie. Je me défendrois facilement de ce reproche, mon Pere. Car je croi que ſi on prend la peine d'examiner le veritable ſens de mes paroles, on n'en trouvera aucune qui ne marque parfaitement le contraire, & peut-être s'offrira-t-il un jour dans nos entretiens l'occaſion de le faire amplement paroître. Ho, ho, dit le Pere, vous ne riez plus. Je vous confeſſe, lui dis-je, que ce ſoupçon, que je me vouluſſe railler des choſes ſaintes, me ſeroit bien ſenſible, comme il ſeroit bien injuſte. Je ne le diſois pas tout de bon, repartit le Pere : mais parlons plus ſerieuſement. J'y ſuis tout diſpoſé ſi vous le voulez, mon Pere ; cela dépend de vous. Mais je vous avoue que j'ai été ſurpris de voir, que vos Peres ont tellement étendu leurs ſoins à toutes ſortes de conditions, qu'ils ont voulu même regler le gain legitime des ſorciers. On ne ſauroit, dit le Pere, écrire pour trop de monde, ni particulariſer trop les cas, ni repeter trop ſouvent les mêmes choſes en differens livres. Vous le verrez bien par ce paſſage d'un des plus graves de nos Peres. Vous le pouvez juger, puiſqu'il eſt aujourd'hui notre Pere Provincial. C'eſt le R. P. Cellot en ſon l. 8. de la Hierarch. c. 16. §. 2. *Nous ſavons*, dit-il, *qu'une perſonne qui portoit une grande ſomme d'argent pour la reſtituer par ordre de ſon Confeſſeur, s'étant arrêté en chemin chez un libraire, & lui aiant demandé s'il n'y avoit rien de nouveau* : Num quid novi ? *Il lui montra un nouveau livre de Theologie Morale, & que le feuilletant avec negligence, & ſans penſer à rien, il tomba ſur ſon cas, & y aprit qu'il n'étoit point obligé*

à reſtituer : de ſorte que s'étant déchargé du fardeau de ſon ſcrupule, & demeurant toujours chargé du poids de ſon argent, il s'en retourna bien plus leger en ſa maiſon : Abjectâ ſcrupuli ſarcinâ, retento auri pondere, levior domum repetiit.

Et bien, dites-moi après cela s'il eſt utile de ſavoir nos maximes? En rirez-vous maintenant ? Et ne ferez-vous pas plutôt avec le Pere Cellot cette pieuſe reflexion ſur le bonheur de cette rencontre ? *Les rencontres de cette ſorte ſont en Dieu l'effet de ſa providence, en l'Ange gardien l'effet de ſa conduite, & en ceux à qui elles arrivent, l'effet de leur predeſtination. Dieu de toute éternité a voulu que la chaîne d'or de leur ſalut dépendît d'un tel auteur, & non pas de cent autres qui diſent la même choſe ; parce qu'il n'arrive pas qu'ils les rencontrent. Si celui-là n'avoit écrit, celui-ci ne ſeroit pas ſauvé. Conjurons donc par les entrailles de Jeſus-Chriſt ceux qui blâment la multitude de nos auteurs, de ne leur pas envier les livres que l'élection éternelle de Dieu, & le ſang de Jeſus-Chriſt leur a acquis.* Voilà de belles paroles par leſquelles ce ſavant homme prouve ſi ſolidement cette propoſition qu'il avoit avancée : *Combien il eſt utile qu'il y ait un grand nombre d'auteurs qui écrivent de la Theologie Morale :* QUAM *utile ſit de Theologia Morali multos ſcribere.*

Mon Pere, lui dis-je, je remettrai à une autre fois à vous declarer mon ſentiment ſur ce paſſage ; & je ne vous dirai preſentement autre choſe, ſinon que puiſque vos maximes ſont ſi utiles, & qu'il eſt ſi important de les publier, vous devez continuer à m'en inſtruire. Car je vous aſſure que celui à qui je les envoie les fait voir à bien des gens. Ce n'eſt pas que nous aions autrement l'intention de nous en ſervir, mais c'eſt qu'en effet nous penſons qu'il ſera utile que le monde en ſoit bien informé. Auſſi, me dit-il, vous voiez que je ne les cache pas, & pour continuer je pourrai bien vous parler la premiere fois des douceurs & des commoditez de la vie, que nos Peres permettent pour rendre le ſalut aiſé, & la devotion facile ;

afin qu'après avoir apris jusqu'ici ce qui touche les conditions particulieres, vous apreniez ce qui est general pour toutes ; & qu'ainsi il ne vous manque rien pour une parfaite instruction. Après que ce Pere m'eut parle de la sorte, il me quitta. Je suis, &c.

J'ai toujours oublié à vous dire, qu'il y a des Escobars de differentes impressions. Si vous en achetez, prenez de ceux de Lion, où il y a à l'entrée une image d'un Agneau, qui est sur un livre scellé de sept sceaux, ou de ceux de Bruxelles de 1651. Comme ceux-là sont les derniers, ils sont meilleurs & plus amples que ceux des éditions précédentes de Lion des années 1644. & 1646

Depuis tout ceci on en a imprimé une nouvelle édition à Paris chez Piget, plus exacte que toutes les autres. Mais on peut encore bien mieux aprendre les sentimens d'Escobar dans la grande Theologie Morale dont il y a déja deux volumes in folio imprimez à Lion. Ils sont très-dignes d'être vûs pour connoître l'horrible renversement que les Jesuites font de la Morale de l'Eglise.

NOTE PREMIERE

SUR LA

HUITIEME LETTRE.

De la dispense que les Jesuites donnent aux Juges de restituer ce qu'ils ont reçu pour rendre des jugemens injustes.

§. I.

Que Montalte a raporté fidelement le sentiment de Lessius sur ce sujet.

LEssius soutient dans l'endroit * cité par Montalte qu'un juge n'est point obligé par le droit naturel à restituer ce qu'il a reçu

* *l.* 2. *c.* 14. *n.* 55.

pour rendre une ſentence injuſte. Il ajoute un peu plus bas, (a) qu'il n'y eſt pas non plus obligé par le droit poſitif. Cependant il ne laiſſe pas d'enſeigner ailleurs (b) : „Qu'un juge qui „a reçu quelque choſe pour rendre une ſentence „juſte, eſt obligé à reſtituer ce qu'il a reçu, ſi „on le lui a donné dans la crainte qu'on avoit qu'il „ne rendît pas juſtice, mais qu'il n'y eſt pas obli„gé, ſi on le lui a donné par pure liberalité.

Montalte dans ſa huitiéme lettre infere avec raiſon de ces trois paſſages que le ſentiment de Leſſius eſt qu'un juge eſt bien obligé de rendre ce qu'il a reçu pour faire juſtice, ſi ce n'eſt qu'on „le lui ait donné par pure liberalité : mais qu'il „n'eſt jamais obligé à rendre ce qu'il a reçu d'un „homme en faveur duquel il a rendu un juge„ment injuſte. Et il joint à Leſſius Molina, Filiutius, Eſcobar, Reginaldus, qu'il aſſure être auſſi dans le même ſentiment. Sur cela les Jeſuites l'accuſent de mauvaiſe foi. Ils prétendent qu'il ne raporte pas fidelement l'opinion de Leſſius ; & ils font ſur ces autres auteurs mille chicanneries, que nous examinerons dans la ſuite.

L'Apologiſte ſe plaint donc (c) premierement de ce que Leſſius ajoute : *Qu'un confeſſeur a droit d'enjoindre la reſtitution quand il juge que cela eſt à propos.* L'admirable homme ! Comme s'il s'agiſſoit de ce qu'un confeſſeur a droit d'ordonner, & non pas de ce que ce juge eſt obligé de faire ſelon le droit naturel ou poſitif. Leſſius ſoutient qu'il n'eſt obligé ni par l'un ni par l'autre à reſtituer ce qu'il a reçu. Cela ſuffit à Montalte. Il eſt vrai qu'il ajoute qu'un confeſſeur peut lui or-

(a) *n.* 56. (b) *n.* 64. (c) *impoſt.* 5.

donner cette reſtitution ; mais il avoue qu'il peut ne la lui pas ordonner : *Car c'eſt plutôt*, dit-il, *un conſeil ſalutaire qu'un précepte.* A quoi je pourrois ajouter que ſi le confeſſeur eſt trop ſevere, les Jeſuites fourniſſent aux pénitens un moien merveilleux pour ſe vanger de ſa ſeverité. Car ils peuvent, comme l'enſeignent les Jeſuites de Paris dans leurs Theſes, refuſer cette pénitence, & en même tems renoncer à l'abſolution.

Ce qui arrivera donc ſi on en croit Leſſius, c'eſt que ce juge gardera ſon argent, s'il n'eſt contraint à le rendre par un arrêt d'un Tribunal ſuperieur. Car les Jeſuites reconnoiſſent que, ſelon les loix, on peut confiſquer ce qu'un juge a reçu pour faire une injuſtice : mais en reconnoiſſant cette verité qu'ils ne peuvent conteſter, ils avouent eux-mêmes que les loix civiles, quoique tirées pour la plûpart des paiens, ſont beaucoup plus ſeveres, plus ſaintes, & moins corrompues que celles de leurs Caſuiſtes.

L'Apologiſte après cette legere eſcarmouche, vient enfin au fait. Mais à peine a-t-il menacé ſon adverſaire du combat, qu'il cherche auſſitôt une porte de derriere pour s'échaper. Car il ne dit rien de la queſtion dont il s'agit, ſavoir, *Si un Juge eſt obligé à reſtituer ce qu'il a reçu pour faire une injuſtice.* Il ſe jette ſur une autre queſtion, & prouve fort inutilement qu'une partie ne peut pas redemander l'argent qu'elle a donné pour obtenir une ſentence injuſte.

Je l'avoue : mais que s'enſuit-il de là ? Que le juge peut le retenir. Voici donc ſon raiſonnement. Celui qui a acheté un arrêt injuſte, ne peut redemander l'argent qu'il a donné. Donc celui qui a vendu cet arrêt, peut retenir l'ar-

gent qu'il a reçu. Ce Jesuite n'a-t-il pas honte de nous aporter de pareilles raisons. Comme si les théologiens n'établissoient pas en même tems ces deux maximes, l'une que ce mauvais juge est obligé à restituer, & l'autre qu'il ne doit pas restituer à celui qui l'a corrompu, mais aux pauvres. Car celui qui a donné injustement, est indigne qu'on lui rende ce qu'il a donné; & celui qui a reçu injustement, ne merite pas de jouir de ce qu'il a reçu.

Mais l'Apologiste prétend que le sentiment des Jesuites est conforme à celui de tous les jurisconsultes. „N'est-il pas absurde, dit-il, qu'un hom„me qui se mêle de reformer la Morale, pensant „attaquer les Jesuites, aille choquer les loix civi„les à l'étourdi, & qu'il apelle une décision fan„tasque, ce qu'elles font passer pour une maxime „inviolable.... N'est-ce pas une extravagance „ridicule de faire le refolu comme Barthole, & „ne savoir pas les premiers élemens de la jurispru„dence.

Les Jesuites seront toujours de mauvaise foi. Il est si faux que les jurisconsultes aprouvent communément l'opinion des Jesuites, que Lessius avoue (a) ingenûment dans cet endroit même, „Que c'est presque l'opinion commune de tous „les jurisconsultes, qu'on doit restituer ce qu'on „a reçu pour un crime qui merite d'être puni par „les loix. Et un peu auparavant: C'est, dit-il, „(b) l'opinion de presque tous les Docteurs en „droit Canon, & en droit Civil, qu'on doit resti„tuer ce qu'on a reçu pour toute action qui meri„te d'être punie par les loix.

(a) *num.* 50. (b) *num.* 69.

§. II.

Refutation de l'opinion de Leſſius.

LAiſſons-là ce lâche Apologiſte qui ne ſonge qu'à s'échaper. Examinons le ſentiment de Leſſius, dans Leſſius même. Voici quelles ſont ſes preuves.

Premierement il cite ſaint Thomas, *qui enſeigne*, dit-il, *qu'on peut retenir ce qu'on a reçu pour une mauvaiſe action, ſans diſtinguer ſi cette action eſt contre la juſtice, ou non.*

Cette autorité ſeroit preſſante, ſi ſaint Thomas n'enſeignoit pas formellement le contraire, & s'il n'obligeoit pas à reſtituer ce qu'on a aquis *en violant la juſtice*, comme nous l'avons fait voir ci-deſſus dans les Notes préliminaires.

Il cite enſuite ſaint Antonin. Mais par malheur ſaint Antonin eſt encore d'un ſentiment directement opoſé à celui que Leſſius & l'Apologiſte lui attribuent. Voici ſes paroles : „Il y a, „dit-il, pluſieurs ſortes de biens mal acquis. Il „y en a que celui qui les a acquis, ne peut re„tenir, & qui ne ſont pas dûs neanmoins à ce„lui qui les poſſedoit auparavant, parce que l'un „les a donnez, & l'autre les a reçus contre la „juſtice, comme ſont les biens acquis par Simonie. Et un peu après : „A l'égard de ces biens, celui „qui les a acquis ne pouvant pas les retenir, „peut, & doit les donner aux pauvres. Et ceci „n'eſt pas ſeulement de conſeil, ou de bienſéan„ce, mais d'une obligation indiſpenſable pour le „ſalut.„ Après avoir ainſi prouvé en general que tous les biens acquis contre la juſtice doivent être

être distribuez aux pauvres, il donne pour exemple de ces biens ce qu'on a reçu pour une sentence injuste, & pour un adultere, c'est à dire, les exemples mêmes dont il s'agit entre nous.

Voilà quelle est la bonne foi de Lessius. Voions si les raisons qu'il aporte sont aussi convaincantes, que ses citations sont fidèles.

Toutes les raisons de Lessius, comme le remarque Comitolus *, sont apuiées sur ce fondement: Que tout peché soit d'action, soit d'omission merite salaire, non entant qu'il est une offense contre Dieu; mais à cause du plaisir qu'en reçoit celui qui le fait commettre, ou de la peine qu'a celui qui le commet: maxime que Comitolus combat avec raison comme un principe honteux, & manifestement faux. Car qu'y a-t-il de plus indigne d'un Chrétien, d'un Theologien, que de regarder des plaisirs infames, & des actions détestables, comme utiles à ceux qu'elles rendent dignes d'un suplice éternel?

De plus cette maniere de considerer les crimes, tantôt comme des actions criminelles, & tantôt comme des actions agreables ou utiles, est tout-à-fait abominable. Car il n'y a rien dans les crimes qui ne soit criminel. Non seulement l'action interieure de la volonté qui consent au crime est mauvaise; mais l'action exterieure doit être aussi regardée comme mauvaise: non seulement c'est un crime de vouloir tuer, mais c'en est un aussi de tuer. *Le plaisir*, dit Aristote, *qui vient des mauvaises actions, est mauvais lui-même.* En effet il est impossible de separer réellement la malice de l'action mauvaise; & elle n'en peut être separée, tout au plus, que par une preci-

* *l.* 3. *q.* 5.

ſion de l'eſprit. Mais cette preciſion ne change rien dans la choſe même : „Et celui, comme dit „Comitolus, qui s'imagine pouvoir vendre à cau„ſe de cette formalité ces ſortes d'actions comme „agreables, ou comme utiles, peut prétendre, „par la même raiſon, avoir droit de vendre les „Sacremens, entant qu'ils ſont des êtres.

C'eſt une maxime conſtante, comme le même Comitolus l'a remarqué, qu'on ne peut rien vendre de tout ce qui eſt uni inſeparablement à une choſe, qu'on ne pourroit vendre ſans crime. Ainſi quoi qu'il y ait un revenu temporel attaché aux Evêchez, & aux benefices, on ne peut néanmoins les vendre, parce que ce temporel eſt uni à un miniſtere ſpirituel qui ne peut être vendu. Or ſi les choſes ſpirituelles ne ſe peuveut vendre à cauſe de leur excellence, qui eſt au-deſſus de tout prix; les crimes, par une raiſon contraire, ne ſe peuvent pas vendre non plus à cauſe de leur vilité, ſi on peut ſe ſervir de ce terme. Et par conſequent on ne peut rien vendre de tout ce qui en eſt inſeparable. C'eſt pourquoi les loix mêmes des paiens declarent ces ſortes de traitez nuls. „Les ſtipulations honteuſes, dit la loi GENERA„LITER *, n'ont aucune force, comme ſi par „exemple, quelqu'un promet de commettre un „homicide.

Mais ce qu'il y a de plus abſurde dans l'opinion de Leſſius, c'eſt qu'après avoir établi qu'un juge peut retenir ce qu'il a reçu pour faire une injuſtice, il ne laiſſe pas de ſoutenir qu'un juge doit reſtituer ce qu'il a reçu pour rendre la juſtice. Si on lui demande la raiſon d'une difference ſi bizarre, il ſera obligé d'aporter

* 26. *Tit. de verb. ſignif.*

celle que Montalte en fait donner par ſon Jeſuite, & dont il ſe raille, qui eſt, *qu'un juge doit la juſtice, & qu'ainſi il ne la peut pas vendre; mais qu'il ne doit pas l'injuſtice, & qu'ainſi il peut en recevoir de l'argent.* Car ſi je demande à ce Caſuiſte, pourquoi ce juge ne peut pas vendre la juſtice à celui qui a le bon droit; quelle meilleure raiſon pourra-t-il donner, ſinon *que c'eſt parce qu'il doit la juſtice, & que par conſequent il ne pourroit la vendre ſans faire tort à cette partie;* car s'il ne la devoit pas, il pourroit la vendre. D'où je conclus que puiſque ce juge peut, ſelon Leſſius, vendre l'injuſtice, la raiſon pourquoi il le peut, c'eſt qu'il ne la doit pas. Car s'il la devoit, il ne la pourroit pas vendre.

Le Pere Annat a bien ſenti lui-même combien cette raiſon eſt ridicule. C'eſt pourquoi il ne veut pas que l'opinion de Leſſius ſoit appuiée ſur une telle abſurdité. Mais qu'il le veuille, ou qu'il ne le veuille pas, ſon opinion n'a pas d'autre fondement. Car ſi un Juge ne peut pas vendre la juſtice, parce qu'il la doit, & que ſelon Leſſius, il puiſſe vendre l'injuſtice; n'eſt-il pas évident que c'eſt parce qu'il ne la doit pas, que ce Caſuiſte lui accorde la liberté de la vendre?

Je ne nie pas pour cela que ce ne ſoit avec juſtice que le Pere Annat traite cette raiſon d'abſurde. Mais il n'eſt pas étonnant qu'une opinion impertinente ſoit apuiée ſur une raiſon abſurde. Or qu'y a-t-il de plus impertinent que cette opinion de Leſſius? Car peut-on douter, à moins que d'être tout-à-fait ſtupide, de ce que la raiſon naturelle dicte à tout le monde, qu'un juge ne peut pas vendre la juſtice, parce qu'il la doit rendre, ni l'injuſtice, parce qu'il ne la doit point

faire? N'eſt-ce pas de même un principe du ſens commun, qu'on ne peut pas vendre à une perſonne ce qui lui apartient, parce qu'on le lui doit rendre gratuitement; ni ce qui ne nous apartient pas, parce qu'on ne doit pas vendre le bien d'autrui. Mais il y a long-tems que S. Auguſtin a refuté, & par ſon autorité & par la force de ſes raiſons, toutes ces vaines ſubtilitez des Caſuiſtes. „A l'égard de ce que vous ajoutez, „dit-il à Macedonius *, que les choſes ſont pre„ſentement à un point, que les hommes veulent, „& qu'on leur remette la peine dûe à leurs cri„mes, & qu'on leur laiſſe ce qui les leur a fait „commettre: ceux dont vous parlez là, ſont les „plus ſcelerats de tous les ſcelerats, & la peni„tence leur eſt un remede inutile. Car c'eſt ſe „moquer, & non pas faire penitence, que de ne „pas rendre, quand on le peut, le bien qui a „fait commettre le crime dont on fait ſemblant „de ſe repentir. Que ceux qui veulent donc faire „pénitence, ſachent que Dieu ne remet point le „peché, qu'on ne rende ce que l'on a pris, ſi l'on eſt en état de le rendre. Après avoir ainſi montré combien l'obligation de la reſtitution eſt indiſpenſable, il raporte pluſieurs exemples de ceux qui ſont obligez à reſtituer, & en particulier celui d'un juge qui a pris de l'argent pour rendre une ſentence injuſte: „Quoique les „avocats, dit-il, puiſſent recevoir de l'argent „pour défendre une cauſe juſte, il ne s'enſuit „pas qu'un juge puiſſe vendre un jugement juſte, „ou un témoin un témoignage veritable. Car au „lieu que les avocats prennent parti pour l'une des „deux parties, le juge & les témoins doivent être

* *Ep.* 54.

„neutres, & en état de tout examiner de part & „d'autre, pour ne rien faire contre la verité. Que „ſi un juge ne peut pas même vendre un juge„ment juſte, ni un témoin un témoignage verita„ble; ils ſont encore bien plus criminels, lorſ„qu'ils prennent de l'argent, l'un pour dépoſer „faux, & l'autre pour rendre une ſentence injuſte, puiſque ceux-mêmes qui donnent de l'argent „pour celà, ne ſont pas exemts de crime, quoi „qu'ils le donnent volontairement. Neanmoins „ceux qui ont donné de l'argent pour obtenir une „ſentence juſte, ſe font rendre leur argent comme „un bien mal acquis par le juge qui n'a pas dû ven„dre la juſtice. Mais ceux qui en ont donné pour „une ſentence injuſte, n'oſent le redemander, „quelque envie qu'ils en aient, parce que la hon„te les rétient, & qu'ils craignent même d'être „punis pour avoir acheté l'injuſtice.

Ce paſſage de ſaint Auguſtin ruine entiérement l'opinion de Leſſius. Car ce Saint établit generalement. 1. qu'on ne peut vendre ni l'injuſtice, ni la juſtice, contre ce que dit Leſſius, qu'une ſentence injuſte peut être eſtimée pour de l'argent, parce qu'elle eſt utile à celui en faveur de qui on la rend.

2. Que c'eſt un crime de prendre de l'argent pour rendre un arrêt injuſte, quoique celui qui plaide le donne volontairement, contre ce que ſoutient Leſſius, qu'après que le mal eſt fait, ce juge peut s'aproprier licitement l'argent dont on eſt convenu, comme lui apartenant en vertu de la convention, qui oblige celui à qui il a rendu ſervice à tenir ce qu'il a promis.

Enfin ſaint Auguſtin renverſe cette vaine raiſon de Leſſius priſe du droit prétendu que la con-

vention donne aux juges, lorſqu'il enſeigne que ceux qui ont donné de l'argent pour une ſentence injuſte ont la volonté de le redemander, mais qu'ils ne l'oſent, parce qu'ils craignent d'être punis. Car il fait aſſez comprendre par là que le juge ne peut retenir cet argent, comme lui apartenant en vertu du don qui lui en a été fait; puiſque celui qui le lui a donné, n'a jamais eu intention de le lui donner comme un don, mais comme le prix de l'injuſtice qu'il n'a achetée que malgré lui, & qu'il auroit voulu obtenir gratuitement s'il l'avoit pû.

Ce ne peut donc être que par cette obſtination ordinaire aux Caſuiſtes, qui ſe jouent des paſſages les plus évidens des ſaints Peres, que Leſſius prétend qu'on ne peut conclure de ce paſſage de ſaint Auguſtin que nous venons de raporter, qu'un juge qui a vendu l'injuſtice ſoit obligé à reſtituer. Car il eſt évident que S. Auguſtin y donne pour exemple, de ceux qu'il avoit indiſpenſablement obligez à reſtituer, ce juge qui a vendu l'injuſtice. Mais pour faire voir d'une maniere encore plus ſenſible combien ce ſaint Docteur eſt opoſé à l'erreur de Leſſius, il oblige même les Avocats qui ſe ſont chargez d'une cauſe injuſte, à reſtituer ce qu'ils ont reçu. „Où en trouve-t-on, dit-il, „dans la même lettre, entre ceux qui font la „profeſſion d'Avocat, ou qui l'ont faite, qui „ſoient aſſez gens de bien pour dire à une partie: „Voilà l'argent que vous m'avez donné pour vous „avoir fait gagner une mauvaiſe cauſe: rendez à „votre partie ce que vous lui avez enlevé par mon „miniſtere? Cependant lorſque ceux de cette pro„feſſion qui n'ont pas vêcu dans l'ordre, revien„nent à eux, & veulent faire une ſincere peniten-

„ce, il faut qu'ils tiennent cette conduite. Et „quand la partie refuſeroit de profiter de l'avis, & „de rendre ce qu'elle a acquis par un procès injuſte, l'avocat ne doit point profiter de ce qu'il a „eu pour appuier l'injuſtice.

L'Egliſe de notre tems n'a point d'autre ſentiment que ſaint Auguſtin. Car ſans parler du jugement que tout ce qu'il y a de gens de bien portent de cette opinion de Leſſius, qu'ils regardent comme une opinion extravagante & pernicieuſe, nous avons un témoignage authentique de l'horreur qu'en a toute l'Egliſe dans le Cathechiſme Romain, compoſé par l'ordre de ſaint Charles. On y met au rang des voleurs, que perſonne ne diſpenſe de reſtituer, *les mauvais juges qui vendent la juſtice, & qui ſe laiſſant corrompre par argent, ou par preſens, ruinent le bon droit des pauvres.*

§. III.

Refutation des chicannes que les Jeſuites font ſur les Auteurs que Montalte accuſe de favoriſer l'opinion de Leſſius.

JE pourrois me diſpenſer d'examiner toutes les pauvretez que les Jeſuites objectent dans leur cinquiéme Impoſture, afin de juſtifier les Caſuiſtes que Montalte a citez, comme favoriſant l'opinion de Leſſius. Car ils ſavent bien eux-mêmes que quand on cite ainſi pluſieurs auteurs, il n'eſt pas neceſſaire qu'ils conviennent en tout; qu'il ſuffit qu'ils conviennent tous dans le dogme pour lequel on les cite, & qu'on n'a jamais obligé perſonne à marquer tous les correctifs,

& toutes les reſtrictions de chacun, quand elles n'ont pas un raport eſſenciel à la queſtion dont il s'agit. Tous ceux qui ont écrit juſqu'à preſent, n'ont point ſuivi d'autre regle. Les Jeſuites ont donc tort, s'ils exigent de Montalte une plus grande exactitude. On va voir cependant que leur Apologiſte ne lui fait pas d'autre reproche.

Voici ce qu'il dit ſur Molina : *Cet homme*, dit-il, *eſt de mauvaiſe foi, en ce qu'il ſuprime ce que dit Molina, que les juges péchent mortellement quand ils reçoivent des preſens pour trois raiſons, &c.*

Permettez-moi de vous dire, mon Pere, qu'il n'y a point là de mauvaiſe foi, tant parce que cela étoit inutile pour la queſtion que Montalte traitoit, ſavoir ſi un juge peut vendre l'injuſtice, que parce qu'il n'eſt pas vrai que Montalte l'ait ſuprimé. Car aiant fait un peu plus haut le dénombrement de tous les cas où les juges peuvent, ſelon Molina, recevoir des preſens ſans peché; il a aſſez remarqué qu'en d'autres cas, ils ne peuvent ſelon le même Caſuiſte, en recevoir ſans peché. Mais vous même vous êtes de mauvaiſe foi, & vous trompez les lecteurs qui ne ſont pas inſtruits de la doctrine de Molina, n'en raportant que cette maxime generale, que les juges péchent mortellement en recevant des préſens, ſans ajouter que le même Molina la détruit incontinent après par le grand nombre d'exceptions où il veut qu'elle n'ait point lieu. Car, comme nous venons de le voir dans cette lettre, il permet aux juges de recevoir des préſens des parties, quand ils les leur donnent ou par amitié, ou par reconnoiſſance de la juſtice qu'ils ont rendue, ou pour les porter à la ren-

dre à l'avenir, ou pour les obliger à prendre un ſoin particulier de leurs affaires, ou pour les engager à les expedier promtement.

„ Montalte eſt encore de mauvaiſe foi, pour-„ſuit l'Apologiſte, en ce qu'il dit que ſelon ces „auteurs, les juges ne ſont pas obligez à reſtituer „les préſens qu'on leur fait par liberalité. Et tou-„tefois Filiutius dit: Que s'ils reçoivent quelque „choſe outre ce qui eſt reglé par la juſtice, c'eſt „à juſte titre que les loix les condannent, & que „le Prince a le pouvoir de les obliger en con-„ſcience de reſtituer.

C'eſt l'ordinaire des Jeſuites de ne jamais mentir plus hardiment, que lorſqu'ils accuſent les autres de mauvaiſe foi. Car dans ces cinq ou ſix lignes combien de fourberies? 1. Ils joignent enſemble deux endroits de Filiutius, dont l'un parle des actions injuſtes, & l'autre des préſens. 2. Ils ſupriment ce qu'il dit: *Si on n'a point d'égard à la loi poſitive, il eſt permis aux juges par la loi naturelle de recevoir des preſens.* 3. Enfin ils paſſent ſous ſilence qu'il ſoutient que ces juges ne ſont point obligez de rendre les préſens qu'ils ont reçus contre les loix poſitives, juſqu'à ce qu'ils y ſoient condannez, *Non ante latam ſententiam*; c'eſt-à-dire qu'il ne les oblige à reſtituer que lorſqu'on n'a plus beſoin de lui pour cela, & qu'on peut les y contraindre malgré eux.

Voilà ce qu'un homme qui accuſe les autres de mauvaiſe foi, n'auroit pas dû omettre. Mais il auroit été tout-à-fait ridicule à Montalte de ne pas omettre ce qu'il voudroit qu'il eût raporté. Car il s'agiſſoit de toute autre choſe. Il ne citoit cet endroit de Filiutius, qu'afin de prouver que, ſelon lui, un juge doit reſtituer ce qu'il a reçu

pour rendre la juſtice ; mais qu'il ne doit pas rendre ce qu'il a reçu pour juger injuſtement. Et c'eſt ce que Filiutius dit expreſſément * dans les paſſages que Montalte a indiquez. Voions la ſuite.

„ Il eſt de mauvaiſe foi, continue l'Apologiſte, „en ce qu'il dit que ſelon ces mêmes auteurs, un „juge n'eſt jamais obligé à rendre ce qu'il a reçu „d'un homme en faveur de qui il a rendu un arrêt „injuſte. Cependant Reginaldus au lieu qu'il cite „dit tout le contraire. Car encore qu'il ne parle „point de juge en particulier (ce qui fait voir la „ſincerité du calomniateur) mais ſeulement en ge„neral de ceux qui reçoivent de l'argent pour quel„que mauvaiſe action, néanmoins il établit cette „maxime generale qui dément cette impoſture. „Car il enſeigne que *ſi les loix en quelque cas parti„culier, rendent celui qui péche en recevant ces for„tes de préſens, incapable d'en acquerir le domaine „& la poſſeſſion, il eſt obligé à reſtitution.*

Enſeigner cela eſt-ce dire tout le contraire de ce que veut Montalte ? Reginaldus ſoutient, ſelon vous, que *ce juge eſt obligé à reſtituer s'il y a une loi, qui dans quelque cas particulier le declare incapable de retenir l'argent qu'il a reçu.* Il n'eſt donc pas obligé en general à reſtituer ſelon Reginaldus. Il n'en faut pas davantage à Montalte. Mais que veut dire cette exception de Reginaldus: *S'il y a une loi il eſt obligé à reſtituer* ? N'y ſeroit-il point obligé s'il n'y en avoit point ? N'eſt-il pas évident que ce Caſuiſte ne cherche qu'à faire illuſion ? Il dit que celui qui a reçu de l'argent ſeroit obligé à reſtituer, s'il y avoit une loi. Mais il ne dit point qu'il y en ait une. Donc il

* *n.* 220. 228.

ne dit point qu'il y ſoit obligé, même dans aucun cas particulier. D'ailleurs Leſſius, comme nous l'avons vû ci-deſſus, dit ouvertement ce que Reginaldus donne ſeulement à entendre ; *Qu'il n'y a point ſur cela de loi poſitive.* Donc ce juge n'eſt en aucune maniere obligé à reſtituer. Qui n'admirera la foibleſſe & le ridicule des chicannes que les Jeſuites font à Montalte ? J'ai honte de m'arréter à ces minuties. Ecoutons néanmoins leur dernier reproche.

„ Il eſt de mauvaiſe foi, dit enfin l'Apologiſte, „en ce que confondant la loi civile & poſitive avec „le droit naturel, il fait croire par cette équi„voque, que le juge ne doit jamais, ſelon ces „auteurs, reſtituer ce qu'il a pris pour un arrêt in„juſte. Et toutefois Filiutius & Molina ne par„lent que du droit de nature.

Je répons que Montalte a épargné les Jeſuites en ne diſtinguant point le droit naturel & le droit poſitif. Car il laiſſe par là quelque lieu de douter, s'ils nient que la reſtitution ſoit d'obligation ſelon l'un & l'autre droit : & il pouvoit dire clairement qu'ils le nient. Leſſius, comme on l'a vû, le nie expreſſément dans les paſſages qu'on a citez. Reginaldus le nie de même, puiſqu'il n'excepte, comme nous avons vû, le droit poſitif que par une ſupoſition qui n'afirme rien ; *S'il y a*, dit-il, *une loi dans quelque cas particulier.* Eſcobar le nie encore plus formellement dans les endroits qu'on a raportez. Enfin Molina & Filiutius qui exceptent les cas où il ſe trouve une loi poſitive contraire, ne laiſſent pas d'aſſurer que, même en ſupoſant cette loi, un juge n'eſt point obligé à reſtituer, avant qu'il y ſoit condanné, ſi la loi ne porte en propres termes qu'il y ſera tenu, ſans qu'il

ſoit beſoin d'attendre de condannation. Nous avons raporté le paſſage de Filiutius. Voici celui de Molina qui eſt encore plus clair.

„ On diſpute, dit-il, ſavoir ſi en ne regardant „que le droit naturel, un juge qui a reçu des préſens pour ces ſortes de donation qui ſont valides, „eſt obligé, ſelon la loi naturelle, dans le for de „la conſcience à reſtituer, ſans qu'il ſoit beſoin „qu'il intervienne un jugement qui l'y condanne; „s'il ſuffit, en un mot, pour être obligé à reſtituer qu'il ait reçu contre la défenſe de la loi civile. Je ſuis pour la negative. Il ſe fait enſuite cette objection: „Le ſerment que la loi fait prêter „aux juges qu'ils ne reçevront point de préſens, „ne ſeroit donc qu'un jeu? Cela ſeroit vrai, répond-il, ſi cette loi portoit que ceux qui ont reçu des préſens ſeront obligez à reſtituer, ſans qu'il „ſoit beſoin d'attendre de jugement. Cette réponſe eſt d'autant mieux fondée, que par la formule du ſerment, on promet de ne rien recevoir „& non pas de ne rien retenir.

NOTE II.

De l'impudence des Jeſuites qui étendent aux honnêtes femmes, aux filles, & aux Religieuſes ce que les loix n'accordent qu'aux proſtituées.

JE dois examiner ici la ſixiéme Impoſture des Jeſuites, où ils défendent ouvertement la doctrine honteuſe de leurs Caſuiſtes, qui permet aux filles & aux honnêtes femmes de faire un trafic infame de leur pudicité, & où ils ne rougiſſent pas d'aſſurer que cette doctrine eſt *tirée des livres des Saints, & autoriſée par tous les Juriſconſultes.*

Ce que je remarque d'abord, c'eſt qu'il eſt fort extraordinaire que les Jeſuites avouent eux-mêmes, comme ils font, que tout ce qu'on leur attribue ici eſt veritablement leur doctrine, ils traitent néanmoins cette attribution d'*impoſture* : ce qu'ils font non ſeulement à l'égard de ce point, mais encore à l'égard de pluſieurs autres, ſur leſquels ils avouent de même qu'on ne leur a point impoſé. Je ne voi point d'autre raiſon qui les ait pû porter à en uſer ainſi, ſinon que jugeant bien qu'il leur étoit impoſſible d'avoir jamais l'aprobation des perſonnes éclairées, ils n'écrivent que pour les ignorans qu'ils veulent étourdir par ce grand nombre d'*Impoſtures* qu'ils réprochent à Montalte.

Mais ſi c'eſt-là un artifice de leur politique, je ne ſai ſi c'eſt artifice ou ignorance que d'emploier, comme ils font, tout ce chapitre à traiter une queſtion dans laquelle Montalte n'eſt point du tout entré, & de ne rien dire de la doctrine qu'il reprend dans leurs Caſuiſtes. Car je prie l'Apologiſte de remarquer qu'il y a trois opinions differentes, même parmi les Caſuiſtes, ſur la queſtion dont il s'agit.

Quelques-uns croient qu'on ne peut rien recevoir legitimement pour une action mauvaiſe, & que ſi on a reçu quelque choſe on eſt obligé à le reſtituer.

D'autres du nombre deſquels ſont S. Thomas & S. Antonin, diſtinguent entre les actions mauvaiſes, & croient qu'on peut retenir ce qu'on a reçu pour celles qui, quoi que honteuſes, ſont néanmoins permiſes ou tolerées par les loix, comme eſt le commerce criminel des femmes proſtituées; mais qu'on eſt obligé à reſtituer ce qu'on a reçu

pour les mauvaiſes actions que les loix puniſſent ou qui ſont contre la juſtice, comme eſt l'adultere, l'homicide, &c.

Enfin les troiſiémes (& c'eſt le ſentiment des Jeſuites) n'obligent point à reſtituer ce qu'on a reçu pour un crime de quelque nature qu'il ſoit.

Montalte qui n'avoit deſſein dans ſes lettres que de combatre les opinions des Caſuiſtes qui étoient manifeſtement corrompues, n'a point voulu parler de la ſeconde des trois opinions que je viens de raporter, qu'on n'eſt pas obligé abſolument à reſtituer un gain honteux, mais permis par les loix, tel qu'eſt celui des femmes publiques & des comediens. Il n'a repris que la troiſiéme, ſur laquelle il ſe voioit apuié de S. Thomas, de S. Antonin, & de tous les Juriſconſultes. Il a donc évité de dire en aucun endroit que les femmes publiques fuſſent obligées à reſtituer. Car encore une fois il ne vouloit pas s'arrêter à diſputer ſur des choſes douteuſes, pendant qu'il avoit à combattre tant de déreglemens manifeſtes.

Or qu'a fait l'Apologiſte ? Il paſſe ſous ſilence le gain des adulteres, des homicides, des ſentences injuſtes, & des autres crimes contre la juſtice, qui eſt le ſeul gain que Montalte prétend qu'on doit reſtituer, il ſe jette ſur le gain des femmes publiques, dont Montalte ne parle point. Il cherche de toutes parts des preuves pour apuier l'opinion de ceux qui veulent qu'elles ne ſoient point obligées à reſtituer. Et il prouve en effet qu'il y a pluſieurs auteurs qui ſont de ce ſentiment. Que peut-on dire après cela à un homme qui s'emporte, qui crie à l'impoſture, qui prend le ciel & la terre à temoin, qui charge les gens d'injures, & qui cependant ne ſait pas ce qu'on lui objecte ?

Que dire à un homme qui ignore une choſe auſſi commune que l'eſt, même parmi les Caſuiſtes, la difference extrême qu'il faut mettre à cet égard entre la condition des femmes publiques, & celle des honnêtes femmes ou des filles.

On a jugé à propos dans quelques villes d'y ſouffrir des femmes publiques pour éviter de plus grands déſordres. Ainſi quelque infame que ſoit cette profeſſion, elle a neanmoins trouvé ſa place dans les Republiques, à cauſe de cette utilité. On l'a tolerée parce qu'on la jugée neceſſaire en certains lieux, pour empécher les hommes de ſe porter à de plus grands crimes. Ce qui a fait dire à ſaint Auguſtin, que ſi l'on faiſoit mourir les femmes publiques, on donneroit lieu à de plus grands deſordres. Il étoit donc juſte qu'en laiſſant la vie à ces ſortes de perſonnes, on leur laiſſât auſſi le moien de ſubſiſter. Le gain qu'elles font n'eſt donc pas tant une récompenſe de leur crime, qu'un preſent que les loix leur accordent, à cauſe de cette utilité qu'on prétend qu'elles aportent au public. C'eſt une amande à laquelle la République condanne les méchans, & qu'elle adjuge à ces malheureuſes, & non le ſalaire de leur commerce criminel, qui par lui-même ne merite que le châtiment.

Il n'en eſt pas de même des honnêtes femmes, des filles, & des Religieuſes. Les loix puniſſent très-ſeverement leur incontinence, bien loin de la tolerer. On ne peut donc rien conclure pour elles de l'indulgence que les loix ont pour les femmes publiques. Quoi! parce que les loix, pour empécher qu'on n'attente à la chaſteté des femmes mariées, tolerent le gain des femmes publiques, on voudroit que ce qu'une femme mariée

reçoit pour un adultere, c'eſt-à-dire pour le crime même que les loix ont eu intention de prévenir en ſouffrant les femmes publiques, fût auſſi un gain permis & legitime ? Une femme, ſelon les auteurs de la ſeconde opinion, fait une action infame en ſe proſtituant : mais parce qu'elle eſt proſtituée elle ne fait pas une action infame en recevant ce qu'on lui offre ; c'eſt-à-dire que l'infamie de ſa profeſſion excuſe la honte du gain qu'elle fait. Donc puis que la condition d'une honnête femme & d'une fille eſt entierement diferente de celle des proſtituées, elles font une action infame, non ſeulement en ſe laiſſant corrompre, mais même en recevant le prix de leur crime.

Que les Jeſuites n'abuſent donc plus de l'exemple des femmes publiques, pour défendre la doctrine criminelle de leurs Caſuiſtes. Qu'ils ceſſent de mettre à prix les adulteres, les homicides, & ce qu'on ne peut dire ſans horreur, la chaſteté même des vierges conſacrées à Dieu. S'ils ont encore quelque pudeur qu'ils rougiſſent d'entendre cette étrange deciſion de Leſſius * que Montalte a ſagement ſuprimée écrivant en François, & que j'oſe à peine raporter en latin : *Quod opere malo eſt acceptum, non eſt reſtituendum, niſi fortè quis præter communem æſtimationem exceſſerit : ut ſi meretrix quæ uſuram ſui corporis concedere ſolet uno aureo, ab aliquo juvene extorſerit quinquaginta tanquàm pretium. Hoc tamen non habet locum in eâ quæ putatur honeſta : ut ſi matrona aliqua, vel filia centum aureos pro uſura corporis accipiat ab eo qui dare poterat, retinere poteſt.* NAM TANTI ET PLURIS POTEST SUAM PUDICITIAM ÆSTIMARE. *Res enim quæ certum pretium non habent, neque ad vitam ſunt neceſſa-*

* *l.* 2. *c.* 14. *n.* 73.

ceſſaria, ſed voluptatis causâ quæruntur, arbitrio venditoris poſſunt æſtimari.

Voilà, mes Peres, quelles ſont les maximes abominables de vos auteurs. Ils eſtiment plus les crimes à proportion qu'ils ſont plus grands, & qu'ils meritent de plus grands châtimens. Et ils ne mettent point d'autre difference entre les proſtituées & les honnêtes femmes, ſinon que celles-ci peuvent vendre plus cher leur infamie, & ſe reſerver pour des acheteurs pecunieux, qui puiſſent en même tems ſatisfaire & leur paſſion, & leur avarice.

Je pourrois citer ici un grand nombre de Caſuiſtes anciens, qui ont rejetté avec horreur une doctrine ſi infame; mais j'ai crû qu'il n'étoit pas neceſſaire de refuter par autorité, des choſes qu'on ne peut entendre, ſi l'on a quelque pudeur, ſans en concevoir auſſi-tôt de l'horreur & de l'indignation.

Ainſi pour ramaſſer en peu de mots tout ce que j'ai dit ſur ce ſujet, j'ai établi comme autant de principes conſtans, qu'on ne peut vendre les crimes; qu'on ne peut vendre l'impudicité, ni l'injuſtice, ni l'homicide: Que ces actions & toutes les autres ſemblables ſont au-deſſous de tout prix, & ne méritent que le châtiment: Que s'il n'eſt pas permis de rien acheter avec de la fauſſe monnoie, il l'eſt encore moins de rien acheter par des crimes: Que ce commerce eſt défendu non-ſeulement par la loi poſitive, mais encore par la loi divine: Que ſur cette queſtion, il faut prendre le contre-pied de l'opinion des Caſuiſtes: Qu'au lieu qu'ils prétendent que le gain qui vient du crime eſt legitime & permis, s'il n'eſt point défendu par les loix civiles, on doit

croire au contraire que ce gain eſt toujours illicite, à moins que ces mêmes loix ne le permettent, & que dans les rencontres où elles le permettent, on ne peut le regarder que comme une récompenſe non du crime, mais de l'utilité qui fait tolerer de certains crimes, & comme un don qui vient moins de ceux qui achetent le crime, que de la Republique qui ſe rachette par là du danger qu'elle craint qu'ils n'en commettent de plus grands.

Je ſouhaite même qu'on entende ce que je dis ici, de maniere qu'on n'en infere pas que je diſpenſe abſolument les femmes publiques de reſtituer. Car mon deſſein n'eſt pas de rien definir ſur cette queſtion. Je ſçai qu'elle eſt conteſtée entre les Caſuiſtes. En éfet il y a bien des choſes qui ſont permiſes par les loix humaines, & qui ne le ſont pas ſelon la juſtice éternelle. Comme les loix humaines n'ont pour but que de maintenir la ſocieté civile, elles tolerent les crimes qui ne ſont pas opoſez au bien de cette ſocieté. Ainſi l'indulgence qu'elles ont pour les femmes publiques, n'eſt pas une preuve certaine qu'elles puiſſent en conſcience retenir ce qu'elles ont gagné par leurs crimes.

Auſſi voions-nous que celles que Dieu a retirées de leur vie ſcandaleuſe par une veritable converſion, comme ces pechereſſes que leur pénitence a rendues ſi celebres dans l'Egliſe, & que nous honorons comme des Saintes, ont regardé avec tant d'horreur les richeſſes qui étoient le prix de leurs crimes, qu'elles les ont même jugé indignes d'être diſtribuées aux pauvres, & dignes ſeulement d'être jettées au feu, pour être réduites en cendre. Il eſt preſque impoſſible que tou-

tes celles qui retourneront ſincerement à Dieu, n'entrent dans les mêmes ſentimens, qu'elles n'aient de même en horreur toutes ces marques de leurs déreglemens, & qu'elles n'y renoncent entierement.

J'imiterai donc ſur cette queſtion, & ſur toutes les autres, l'exemple de Montalte. Je ne déciderai point avec temerité les choſes douteuſes, & je m'attacherai uniquement à combattre les déreglemens qui ſont évidens.

NOTE III.

DU CONTRACT MOHATRA.

L'Apologiſte défend le contract Mohatra ſans aucun détour dans ſa ſeptiéme Impoſture & il accuſe Montalte, ou d'ignorance, s'il n'a pas ſçû qne ce contract étoit aprouvé par beaucoup de Caſuiſtes; ou de préſomtion, ſi le ſachant il n'a pas laiſſé de le condamner.

Je répons en un mot à ce double reproche, qu'au lieu de blâmer Montalte d'avoir ignoré, ou d'avoir mépriſé le ſentiment de ces Caſuiſtes, on doit plutôt le louer de ne s'être pas même mis en peine de ce que penſoient de ſemblables auteurs. Car qu'importe ce que penſe un Bonacina, un Pierre Navare, & quelques autres écrivains inconnus comme lui dans l'Egliſe, & celebres ſeulement parmi les Caſuiſtes; quand il eſt viſible qu'une choſe repugne au bon ſens, qu'elle eſt opoſée au ſentiment des gens de bien, qu'elle eſt contraire enfin à toutes les notions de l'équité, je ne dis pas que la grace a imprimées dans l'ame des Chrétiens, mais même que

le peché n'a pû éfacer de l'eſprit des paiens. Car je n'en apelle point ici, comme a fait Montalte, au Parlement de Paris, qui a toujours puni ſeverement ces ſortes d'abus : j'en apelle au jugement des philoſophes paiens, & non ſeulement des philoſophes, mais de tout homme du monde qui ne ſera point prévenu. Je ſuis aſſuré que le ſens commun ſeul lui fera d'abord rejetter la vaine ſubtilité, que les Jeſuites ont inventée pour rendre le contract Mohatra permis. Mais il faut les convaincre eux-mêmes de l'injuſtice de ce contract.

Il eſt certain que l'uſure eſt défendue par les loix divines & humaines, c'eſt-à-dire, qu'il eſt défendu qu'une perſonne qui reçoit de l'argent comptant, s'oblige à rendre plus qu'on ne lui a prêté. Car voilà ce que tout le monde entend par l'uſure. Donc il n'eſt pas permis, ni de prêter de l'argent, ni d'en recevoir ſous cette condition.

Ainſi pour expliquer la choſe par un exemple ; Je ſupoſe un jeune homme débauché, & ſans inquiétude pour l'avenir, qui cherche de l'argent à emprunter. S'il emprunte cent louis d'or, & qu'il faſſe une obligation de cent cinquante, il eſt évident que celui qui les lui prête, eſt certainement un uſurier. Les Caſuiſtes eux-mêmes n'oſeroient pas le nier quand ils le voudroient. Mais ſi ce jeune homme qui veut avoir de l'argent à quelque prix que ce ſoit, ne trouve perſonne qui veuille lui en prêter à cette condition, & que pour en avoir il s'aviſe de l'expedient que propoſe Eſcobar ; s'il va trouver un marchand, & qu'il achette de lui à credit un cheval cent cinquante louis d'or, & qu'il le lui revende cent

louis argent comptant, l'Apologiſte pourra-t-il nier que dans ce cas, auſſi bien que dans le premier ce jeune homme n'ait emprunté cet argent à uſure ? Ne s'eſt-il pas obligé de rendre plus qu'il n'a reçu comptant ? N'eſt-ce pas en cela que conſiſte l'uſure ? Et l'artifice de cette vente imaginaire peut-il empêcher qu'il n'y en ait dans ce traité ?

Vous me direz peut-être qu'il eſt vrai que ce jeune homme emprunte à uſure, mais que le marchand ne prête point à uſure en vendant ſa marchandiſe à credit, & la rachetant argent comptant à un prix bien moindre. Comme s'il ſe pouvoit faire que l'un empruntât à uſure, ſans que l'autre prêtât à uſure ? Comme ſi Dieu ne voioit pas que cet achat n'eſt qu'un jeu & un artifice pour couvrir l'uſure ? Car n'eſt-il pas évident que le jeune homme n'a point d'autre but que de tirer de l'argent par ce moien ? Si donc le marchand s'en aperçoit, & qu'il ne vende d'abord ſes marchandiſes que dans le deſſein de les racheter, cette intention le rend déjà coupable d'uſure. Mais ſi au contraire il ne s'aperçoit du deſſein du jeune homme, que lorſqu'il lui fait la propoſition de racheter ſes marchandiſes, & qu'il les rachette, alors il commet l'uſure. Car en conſentant à ce marché, il fait que ce jeune homme prend ſon argent à uſure.

Mais les Caſuiſtes ſont admirables, quand ils demandent quel crime il y a à vendre des marchandiſes, & quel crime il y a à en acheter ? Comme ſi on devoit ainſi traiter métaphyſiquement les choſes de morale, & non pas les examiner avec toutes leurs circonſtances. Je demanderai de même quel crime il y a à mettre la main dans une

bourſe qui apartient à autrui, quel crime il y a à fermer la main, & enfin à s'enfuir ? Separez toutes ces actions, elles ſeront innocentes : raſſemblez-les, elles ſont un vol. De même ce n'eſt point un crime de vendre des marchandiſes : ce n'en eſt point un de les acheter : mais ſi vous joignez ces deux choſes enſemble, en ſorte que le marchand donne cent louis à ce jeune homme, & en reçoive une obligation de cent cinquante; il eſt auſſi certain qu'il donne ſon argent à uſure, qu'il l'eſt que le jeune homme l'emprunte à uſure.

Cela fait voir combien un des grands hommes de ce ſiecle (c'eſt M. le Févre précepteur de Louis XIII.) avoit raiſon d'apeller cette ſcience des Jeſuites, *l'art de chicanner avec Dieu* : & combien la prudence des magiſtrats qui condamnent d'uſure tous les contracts Mohatra & Barata, eſt plus ſevere, plus équitable, & plus grave que cette nouvelle dialectique qui tâche en dépit du bon ſens de les exemter d'uſure. Car on ne peut en aprofondir les vaines ſubtilitez, ſans demeurer convaincu qu'en effet ces contracts ne different de l'uſure, qu'en ce qu'ils y ajoutent la ruſe, la fourberie, & un plus grand mépris de la loi de Dieu, dont on ſe joue en feignant de craindre de la violer.

NOTE IV.

DE L'USURE.

IL ſuffit d'avoir lû l'Apologie des Caſuiſtes, pour n'être point ſurpris que l'Apologiſte des Jeſuites ait pris le parti de défendre, comme il a fait,

le contract Mohatra. Car le ſeul mal de ce contract eſt l'uſure. Or l'auteur de cette premiere Apologie ôte tellement l'uſure de toutes ſortes de traitez, que je ne ſçai plus où elle peut ſe rencontrer. Car il aprouve ouvertement qu'on retire un interêt certain d'argent, dont on n'aliene point le fond. Il élude par de mauvaiſes diſtinctions les Canons des Conciles, & les ordonnances des Princes qui la condamnent. Il enſeigne enfin que ces loix n'ont été faites que contre les uſures énormes des Juifs, leſquelles étoient contre le droit naturel & divin, & non pas contre les uſures qui ſe pratiquent parmi nous, & par leſquelles on retire un honnête profit d'un fond qui n'eſt pas aliené. D'où il conclut que la fin de la loi ceſſant, on n'eſt plus obligé de l'obſerver.

Si les Magiſtrats & les Evêques ſouffrent une pareille licence, je ne voi pas de quel uſage peuvent être les loix & les Canons. Car pourquoi ne ſera-t-il pas libre à un chacun, pour ſe diſpenſer de les obſerver, de dire à l'exemple des Jeſuites, que la fin de ces loix a ceſſé, & qu'ainſi on n'eſt pas obligé de les garder. Mais peut-être refuterai-je ailleurs une maxime ſi pernicieuſe, ou que d'autres entreprendront de le faire. Je n'ai pas deſſein de relever ici toutes les erreurs qui ſont répandues dans ce livre. Je ne puis neanmoins m'empêcher de faire remarquer en paſſant l'ignorance & la temerité inſigne de cet auteur, qui a la hardieſſe d'aſſurer (a) *que nous n'avons point de Canons*, ce ſont ſes propres termes, *avant Alexander III.* (b) *qui défendent les prêts ſimples avec interêt aux perſonnes laïques*, quoique ce ſoit une choſe notoire que les prêts uſuraires ont toujours été dé-

(a) *pag.* 116. (b) *mort l'an* 1181.

fendus dans l'Egliſe, comme il paroît par un grand nombre de Canons, ou de Decrets que je vais citer, & qui tous ont été faits long-tems avant Alexandre III.

On peut voir ſur ce ſujet le premier Concile de Carthage tenu en 348. ſous Gratus Evêque de cette ville *c.* 13. & le IV. tenu en 398. *can.* 67. la lettre de S. Leon aux Evêques de Campanie *cap.* 3. le Concile de Chalechut en Angleterre tenu en 787. *c.* 17. celui d'Aix-la-Chapelle en 789. *can.* 5. celui de Paris en 829. *c.* 53. celui de Meaux en 845. *can.* 55. celui de Pavie en 850. *c.* 21. le III. de Valence en 855. *c.* 10. les Capitules d'Heralde Archevêque de Tours de l'an 858. *c.* 5. la Conſtitution de Reculfe Evêque de Soiſſons de l'an 889. *c.* 17. le Concile de Troſli au Diocêſe de Soiſſons en 909. *c.* 15. A quoi on peut ajouter le Pénitenciel Romain qui eſt beaucoup plus ancien qu'Alexandre III. „Si quelqu'un, dit-il, prête à uſu„re, il commet une rapine. Ainſi quiconque aura „exigé des uſures, ſera ſoumis à la penitence du„rant trois ans, dont il en paſſera un au pain & à „l'eau.

Mais l'Apologiſte n'a rien perdu d'ignorer ces Canons: quand ils lui auroient été connus, il n'auroit pas changé pour cela de ſentiment. Car ce principe qu'il établit pag. 116. *Que les Canons ne changent pas la nature des choſes, & ne font pas que ce qui n'eſt pas uſure pris en ſoi & ſelon ſa nature, le devienne après qu'il eſt défendu:* ce principe, dis-je, eſt un moien ſûr pour éluder ſans peine toutes les défenſes que les Conciles ont faites juſqu'à preſent, & qu'ils pourront faire dans la ſuite.

NOTE

Sur une Theſe ſoutenue à Louvain le 14. *Novembre* 1699.

ON avoit eu deſſein de relever par une Note un peu étendue, la maniere injurieuſe, dont une Theſe qui a paru pendant qu'on imprimoit ce premier volume, parle de Wendrock. On étoit bien aſſuré que cette addition n'auroit pas été deſaprouvée par l'auteur de cette Traduction. Mais on a fait reflexion qu'une theſe auſſi inconnue & auſſi mépriſable ne meritoit pas qu'on ſe donnât cette peine, & qu'il ſuffiſoit pour la refuter, d'en faire un extrait, & de le comparer avec quelques endroits des Notes de Wendrock.

Cette theſe fut ſoutenue à Louvain le 14. de Novembre dernier par un nommé Jerôme *Stevart* de Bruſſelle, & le fameux M. *Steyaert*, ſeul capable de ces excès, en étoit le Preſident. Elle a pour titre : (a) *Queſtion theologique de la bonté & de la malice des actions humaines*, & elle eſt diviſée en trois concluſions. M. Steyaert & ſon diſciple expliquent dans la troiſiéme le bon & le mauvais uſage des opinions probables. Ils rejettent d'abord (b) ces trois maximes des Probabiliſtes comme

(a) *De bonitate & malitiâ actuum humanorum Quæſtio Theologica.*

(b) *Ut ergo hîc noxia ab innoxiis ſecernamus, ſequentia rejicimus. Primò licet ſequi ſententiam minùs probabilem, & minùs tutam in concurſu probabilioris tutioris. 2. Licet ſequi ſententiam minus probabilem minùs tutam, in concurſu æquè probabilis tutioris. 3. Licet ſequi ſententiam probabiliorem minùs tutam, in concurſu minùs probabilis magis tutæ;*

condamnées par Inn. XI. „La premiere, *Qu'il eſt „permis de ſuivre une opinion moins probable & moins „ſûre, en laiſſant celle qui eſt & plus probable & plus „ſûre:* La ſeconde, *Que de deux opinions également „probables il eſt permis de ſuivre la moins ſûre:* Et la „troiſiéme, *Que de deux opinions dont l'une eſt plus „probable, mais moins ſûre; & l'autre moins probable, „mais plus ſûre, il eſt permis de ſuivre la premiere en „laiſſant la derniere.* Ils demandent enſuite ce qu'il faut penſer de l'opinion la plus probable comparée avec celles qui ſont ſimplement probables. Et

quas omnes pſeudomaximas per 3. inter Innocentianas ſufficienter enervatas putamus. Sed quid de opinione vel inter probabiles probabiliſſimâ? R. Cenſuram Alexandri VIII. non effugit ſententia dicentium tantum licere ſequi probabilem, ſi huic accedat tutioritas, vel neceſſitas, vel ſi illa verſetur in jure poſitivo: nos autem candidè omni fuco abſterſo reſpondemus, licere inter omnes probabiles probabiliſſimam ſequi, in quocunque tandem jure eam verſari contingat: quomodò autem hoc conſiſtat cum principiis ſcholæ hujus de ignorantiâ juris naturæ, facilè expediemus. Meritò proinde explodenda Wendrochii ſententia quæ habet, numquam licere uti opinione probabili. Hîc tamen non terminum ſibi fixit ſcriptoris hujus audacia, & noveturiendi libido, ſed eò uſque prorupit, ut nullum probabile falſum, & à lege æternâ diſcordans à peccato excuſari aſſeruerit; etſi talis falſitas, & cum lege æternâ contrarietas invincibiliter ignoretur: in hoc ſectatus Janſen. & quod in homine Catholico tolerari non poteſt, heterodoxorum Coryphæum infamem Lutherum, qui c. 12. in Gen. hæc effutit: Scholaſtici dicunt ignorantiam invincibilem reddere excuſabiles; tanta eſt cæcitas in Papæ ſcholis & Eccleſiis. *Æquiſſimè proinde Alex. VIII. cenſuravit 2. inter 31. & petulantium prurientiumque horum ingeniorum æſtum compeſcuit, & ſedavit.*

après avoir remarqué, ſans qu'on puiſſe voir la neceſſité de cette remarque, que le ſentiment de ceux qui croient, *Qu'il n'eſt permis de ſuivre une opinion probable que dans certains cas, c'eſt-à-dire, lorſque c'eſt le parti le plus ſûr, ou que l'on eſt dans la neceſſité d'agir, ou enfin qu'il eſt queſtion du droit poſitif & non du droit naturel, ne peut éviter la Cenſure d'Alexandre VIII.*: ils répondent d'un ton de maître & d'une maniere generale & abſolue: „Qu'il eſt permis de ſuivre l'o„pinion la plus probable de quelque droit qu'il „ſoit queſtion. NOS AUTEM *candidè, omni fuco ab„ſterſo, reſpondemus, &c.*

A quoi ils ajoutent ce qui ſuit contre Wendrock: „On doit par conſequent, conti„nuent-ils, rejetter le ſentiment de Wendrock, „qui ſoutient, qu'il n'eſt jamais permis de ſe „ſervir d'une opinion probable. Mais la temeri„té de cet Ecrivain & ſon amour deſordonné „pour les nouveautez ne s'eſt pas arrêté-là. Il eſt „allé juſqu'à lui faire avancer, que ce qui ſe „fait ſuivant une opinion probable telle qu'el„le ſoit, quand elle eſt fauſſe & contraire à la „loi éternelle, n'eſt point excuſé de peché, „quoi qu'on en ignore invinciblement la fauſ„ſeté & l'opoſition qu'elle a avec la loi éternel„le: aiant ſuivi en cela Janſenius, & ce qui ne „peut ſe ſouffrir dans un auteur catholique, le „coryphée même des heretiques, l'infame Lu„ther, qui dans le ch. 12. ſur la Geneſe s'expri„me dans ces termes inſolens: *Les ſcholaſtiques „diſent que l'ignorance invincible rend excuſables: „tant il y a d'aveuglement dans les écoles, & dans „les Egliſes du Pape.* Ainſi c'eſt avec juſtice „qu'Alexandre VIII. a cenſuré la ſeconde des 31.

„propoſitions, & a retenu & appaiſé par là la fou„gue de ces eſprits petulans & brouillons, &c.

Il n'eſt pas neceſſaire de rien répondre aux injures que les auteurs de la Theſe répandent contre Wendrock avec une hardieſſe qui n'eſt propre qu'à la calomnie. On eſt perſuadé que ces ſortes d'invectives ne feront jamais de tort à la reputation que cet illuſtre Theologien s'eſt aquiſe dans l'Egliſe par ſa pieté & par ſes écrits.

On ne croit pas non plus qu'il ſoit neceſſaire de refuter le ſentiment qu'ils établiſſent ſur les opinions probables. La Diſſertation qui eſt à la fin de la V. Lettre éclaircit ſi bien cette matiere, qu'après qu'on l'aura étudiée, il n'y a point de difficulté qu'on ne ſoit en état de reſoudre de ſoi-même. On peut ſeulement, ſans entrer dans le fond, faire remarquer en paſſant la contradiction groſſiere où ils ſont tombez. On a vu qu'ils rejettent d'abord avec le Pape Inn. XI. le ſentiment de ceux qui veulent qu'*il ſoit permis de ſuivre une opinion plus probable, mais moins ſûre; en laiſſant celle qui eſt moins probable, mais plus ſûre.* Or il ne faut que des yeux pour voir que quatre lignes plus bas, ils établiſſent deux fois comme veritable ce même ſentiment qu'ils ont rejetté. Car 1. ils regardent comme une erreur cenſurée par Alexandre VIII. le ſentiment de ceux qui diſent, *qu'il n'eſt permis de ſuivre une opinion probable que lorſqu'elle eſt auſſi la plus ſûre, &c.* c'eſt-à-dire qui diſent le contraire de ce qu'Inn. XI. a condamné. 2. Ils l'établiſſent encore plus poſitivement, lorſqu'ils enſeignent generalement & ſans aucune reſtriction, *Qu'il eſt permis de ſuivre l'opinion la plus probable entre les probables.* Car étant clair qu'une opinion n'eſt dite *plus probable*, ou *la plus probable* que par

comparaiſon ; & qu'ainſi la même opinion peut être en même tems & plus probable, & la plus probable, *probabilior & probabiliſſima* : plus probable, ſi on la compare ſeulement avec une opinion moins probable : la plus probable, ſi on la compare avec deux ou pluſieurs opinions moins probables : il s'enſuit que s'il eſt permis generalement de ſuivre l'opinion *la plus probable*, il eſt auſſi permis generalement de ſuivre l'opinion *plus probable*, quand même elle ne ſeroit pas la plus ſûre.

On ne veut point encore relever d'autres ſentimens plus dangereux qui ſe trouvent dans cette Theſe : comme eſt par exemple cette propoſition qu'on ne peut raporter ſans rougir : (a) *Il y a des cas où un homme qui croit qu'il lui eſt commandé de commettre la fornication pecheroit plus grievement, en omettant contre ſa conſcience de la commettre ; que s'il la commettoit en effet contre la défenſe de la loi, en croiant que cela lui eſt permis* : & cette autre qui eſt deux lignes plus bas, & qui contient encore plus formellement le principe du philoſophiſme, contre lequel toute l'Egliſe a témoigné une ſi juſte horreur. (b) *Un auteur demande s'il arrive quel-*

(a) *Graviùs tamen quandoque peccaret contra conſcientiam omittens fornicari, qui credit id ſibi præceptum eſſe ; quàm fornicans contra legem, putans id ſibi licere.*

(b) *Quærit author qui hodiéque non infrequenter tyronum manibus teritur, an conſcientia quandoque extinguatur? Ad quod reſponſo dato, ulteriùs examinat, an quandoque extinguatur quoad offenſam Dei, non verò quoad maliciam peccati? Ad quod reſpondet negativè.* Quia non datur (*ait*) ignorantia invincibilis Dei, nec in Athæis, nec in Ethnicis ; quæ ſi daretur non deſinerent peccare mortaliter. *Quam ultimam reſolutionis partem reipſa falſam autumamus, ut & ratiunculam levem, cui hæc ejus reſponſio innititur.*

quefois que la conſcience s'éteigne dans l'homme. Et après avoir ſatisfait à cette queſtion, il demande enſuite, s'il arrive quelquefois qu'elle s'éteigne quant à l'offenſe de Dieu, ſans s'éteindre quant à la malice du peché (c'eſt-à-dire s'il arrive quelquefois qu'on perde tout ſentiment qu'une action offenſe Dieu, ſans le perdre auſſi que cette action ſoit mauvaiſe,) *à quoi il répond, que non. Et la raiſon qu'il en apporte, c'eſt, dit-il, qu'il n'y a point d'ignorance invincible de Dieu, ni dans les athées, ni dans les paiens: & que quand même on ſuppoſeroit qu'il y en a, ils ne laiſſeroient pas de pécher mortellement. Pour nous nous croions que cette derniere deciſion eſt certainement fauſſe, auſſi-bien que la raiſon frivole ſur laquelle elle eſt appuiée.* On laiſſe aux Theologiens de Louvain à combattre ces erreurs, & à vanger l'honneur de leur école, & ſa doctrine qu'on peut dire être ſur ces points celle de toute la Tradition.

On ſe borne donc uniquement à ce qui regarde Wendrock, & on eſpere refuter les accuſations de la Theſe, en renvoiant ſeulement à trois ou quatre endroits de ce livre.

Les auteurs de la Theſe l'accuſent de trois choſes : La 1. *d'avoir enſeigné qu'il n'eſt jamais permis de ſe ſervir d'une opinion probable* : La 2. *d'avoir ſoutenu qu'on n'eſt jamais excuſé de peché en ſuivant une opinion probable telle qu'elle ſoit, quand elle eſt fauſſe & contraire à loi éternelle, quoi qu'on en ignore invinciblement la fauſſeté* : Et la 3. *d'avoir ſuivi ſur l'ignorance invincible Janſenius & Luther.*

Or il n'y a rien de plus faux que ces trois accuſations. Cela eſt clair à l'égard de la premiere par le §. 7. de la 3. ſection, & par les §. 10. 11. de la 4. ſe-

ction de ſa Diſſertation ſur la probabilité. Qu'on ſe donne la peine de les lire, & on y verra que bien loin que Wendrock défende abſolument de ſe ſervir de toute opinion probable telle qu'elle ſoit, il excuſe au contraire aſſez formellement dans le premier de ces endroits, ceux qui dans le droit poſitif ſuivent l'opinion la plus probable; & qu'il veut dans les deux autres qu'on ſuive même dans le droit naturel la plus grande probabilité, lorſque la verité ne ſe découvre pas clairement. Mais cela eſt clair par toute ſa Diſſertation, où l'on defie M. Steyaert & ſon Ecolier de montrer aucun endroit, où il enſeigne qu'*il n'eſt jamais permis de ſe ſervir d'une opinion probable.* NUMQUAM *licere uti opinione probabili.* Tout ce que Wendrock s'y eſt propoſé, ç'a été non de rejetter abſolument & generalement toute opinion probable, mais ſeulement d'examiner ces deux points qui étoient principalement en diſpute. Le 1. ſi en ſuivant une opinion probable, quoique fauſſe & contraire à la loi éternelle de Dieu, on eſt en ſureté de conſcience, de ſorte qu'on ſoit aſſuré de ne faire aucun peché: Et le 2. ſi de deux opinions probables on peut ſuivre en conſcience la moins probable & la moins ſûre, en la preferant ſciemment & volontairement à celle qui l'eſt le plus. Et ſur ces deux points Wendrock ſoutient la negative avec toute l'Egliſe qui a condamné la doctrine contraire dans les Caſuiſtes. Voilà tout le deſſein de ſa Diſſertation, où l'on ne peut par conſequent l'accuſer d'avoir été trop loin.

C'eſt ainſi qu'il refuta autrefois lui-même une ſemblable chicanne que lui fit le P. Deſchamps. „Vos Caſuiſtes, dit-il *, enſeignent qu'il eſt per„mis de preferer dans la conduite de ſa vie une opi-

* *Append. ad diſſert. de prob.* §. 2.

„nion moins probable & moins ſûre à celle qui eſt „en même tems & plus probable & plus ſûre. Mon„talte a repris cette doctrine dans ſes lettres, & j'en „ai fait voir après lui la fauſſeté avec plus d'éten„due dans mes Notes. Mais Montalte n'a point „voulu entrer dans la queſtion, ſi l'on eſt toujours „obligé de preferer l'opinion probable la plus ſûre „à celle qui eſt moins ſûre, quoiqu'elle ſoit plus pro„bable. Et je n'ai pas cru non plus vous devoir fai„re de peine là-deſſus dans mes Notes. Car je m'y „ſuis toujours propoſé d'éviter les queſtions qui „renfermoient quelque difficulté conſiderable. „Ainſi quoique je ſache en particulier à quoi je „dois m'en tenir ſur cette queſtion, je n'ai rien ce„pendant à dire à ceux qui ne ſont pas en cela de „mon ſentiment. C'eſt pourquoi j'ai eu ſoin, à „l'exemple de Montalte, de propoſer la queſtion „dont il s'agiſſoit entre nous dans des termes très„precis, comme on le peut voir par le titre ſeul „de la ſection 4. qui eſt tel : *Du ſecond principe des „Probabiliſtes : Que de deux opinions contraires, il eſt „permis d'embraſſer la moins probable & la moins ſûre.* „Et vous ne trouverez nulle part que j'aie fait un „crime aux Jeſuites de ce qu'ils ſoutiennent qu'on „peut preferer une opinion moins ſûre à la plus ſû„re, lorſque celle-là eſt la plus probable. Cepen„dant, mon Pere, parce que vous avez bien vû „que votre cauſe n'étoit pas ſoutenable, ſi vous „vous en teniez aux termes de la queſtion dont il „s'agit uniquement entre nous, il vous a plû nous „attribuer à Montalte & à moi, ce que nous n'a„vons point dit, afin d'avoir lieu de citer contre „nous quelques paſſages détachez des anciens „Theologiens qui ſemblent favoriſer ce dernier „ſentiment. Avouez, mon Pere, que cet artifi-

„ce

„ce eſt bien groſſier & peu digne d'un homme ſin-
„cere ; quoi qu'il ne vous ſoit pas inutile pour
„éblouir ceux qui ne ſont pas inſtruits.

La ſeconde accuſation eſt auſſi fauſſe que la premiere. Les auteurs de la Theſe lui reprochent d'avoir ſoutenu qu'on n'eſt point excuſé de peché en ſuivant une opinion probable telle qu'elle ſoit, quand elle eſt fauſſe & contraire à la loi éternelle, quoi qu'on en ignore invinciblement la fauſſeté. *Nullum probabile falſum, & à lege æternâ diſcordans à peccato excuſari, etſi talis falſitas, & cum lege æterna contrarietas invincibiliter ignoretur.* Cela pourroit ſignifier que Wendrock *a ſoutenu que l'ignorance même invincible, qui fait regarder comme probable une opinion fauſſe & contraire à la loi éternelle ; n'eſt point excuſée de peché.* Mais comme Wendrock a formellement enſeigné le contraire dans ſa 1. Note ſur la IV. Lettre, plutôt que d'accuſer les auteurs de la theſe d'avoir été capables d'une pareille impudence, on aime mieux interpréter favorablement ce latin barbare, & croire, comme on l'a dit, qu'ils reprochent ſeulement à Wendrock d'avoir ſoutenu qu'on n'eſt pas excuſé de peché en ſuivant une opinion probable fauſſe, quoi qu'on en ignore invinciblement la fauſſeté, & non que ce ſoit un peché d'être ſimplement dans cette opinion. Mais ils ne laiſſent pas en cela même d'impoſer à Wendrock. Car il n'enſeigne nulle part qu'on ne ſoit point excuſé de peché en ſuivant une opinion probable dont on ignore invinciblement la fauſſeté. Il s'eſt borné, comme on l'a déja remarqué, à prouver qu'on n'en eſt point excuſé lorſqu'on ſuit une opinion probable fauſſe dans le droit naturel, ou l'opinion la moins probable & la moins ſûre. Or il ne ſuppoſe point que l'on ſoit dans

l'ignorance invincible, ni dans l'un ni dans l'autre de ces cas. Car à l'égard du premier ce qui lui fait conclure, * que l'ignorance du droit naturel & de la loi éternelle n'excuſe point de peché, c'eſt qu'elle eſt vincible; étant une ſuite du peché, & pouvant être ſurmontée par la priere & par l'application à la pratique des vertus. Et à l'égard du ſecond, il eſt viſible que celui qui ſuit une opinion qu'il croit la moins probable & la moins ſûre, non ſeulement n'eſt pas dans l'ignorance invincible, mais qu'il agit même contre les lumieres qu'il a & contre ſa conſcience, comme Wendrock le démontre invinciblement dans la Section 4. §. 1. Il eſt donc faux qu'il ſoutienne que l'ignorance invincible qui fait qu'on ſuit comme probable une opinion telle qu'elle ſoit, quand elle eſt fauſſe & contraire à la loi éternelle, n'excuſe point de peché.

Il s'enſuit de là que la troiſiéme accuſation eſt pareillement fauſſe, c'eſt à dire qu'il eſt faux que Wendrock ait ſuivi Luther ſur l'ignorance invincible. Car ce que la Theſe reprend dans cet heretique, c'eſt qu'il a enſeigné abſolument & ſans diſtinction que *l'ignorance invincible ne rend point excuſables:* ce qui eſt une erreur manifeſte, puiſque l'ignorance invincible du droit poſitif excuſe de peché, & que l'ignorance invincible du droit naturel, s'il y en a quelqu'une, excuſe non à la verité de tout le peché, mais d'une partie du peché, c'eſt à dire qu'elle peut en diminuer la griéveté. Or il eſt conſtant que non ſeulement Wendrock n'a point enſeigné abſolument & ſans diſtinction comme Luther, que l'ignorance invincible ne rend point excuſables, puiſ-

* *Note ſur la V. Let. ſect.* 3. §. 7. *p.* 194.

qu'il dit (a) formellement que celle du droit positif en excuse entierement, & qu'il dit que l'ignorance du droit naturel, même invincible, en peut excuser de la maniere dont on vient de l'expliquer. Mais il est clair parce qu'on a dit ci-dessus, que n'admettant point d'ignorance invincible du droit naturel, il n'a pû enseigner que l'ignorance invincible de ce droit ne rend point excusables. Ce ne peut donc être que par une noire malice que les faiseurs de these ont voulu faire croire qu'il a suivi sur ce point *l'infame Luther*. On ne s'étend pas davantage sur cette accusation, parce qu'on peut voir les Appendices (b) qui sont à la fin des Notes latines, où Wendrock explique lui-même fort au long son sentiment sur l'ignorance invincible.

Pour ce qui est de ce que les auteurs de la these ajoutent que Wendrock a suivi Jansenius, on n'a pas de peine à avouer qu'en effet il l'a suivi. Car quoi qu'il n'ait point dit comme Jansenius que l'ignorance du droit naturel, qui n'excuse point de peché, soit invincible, & qu'il ait soutenu au contraire qu'elle n'excuse point, que parce qu'elle est vincible : leur doctrine ne laisse pas d'être la même dans le fond, puisqu'ils enseignent tous deux que l'ignorance du droit naturel qui est une suite du peché ne rend pas entierement excusables. Et toute la difference qui s'y trouve n'est qu'une difference de mots qui vient (c) de la maniere differente dans laquelle ils ont pris le terme d'*invincible*. Mais si on avoue si facilement que la doctrine de Wendrock sur l'ignorance invincible n'est pas differente de celle de Jansenius, il faut que les au-

(a) *Note sur la V. Lettre sect.* 3. §. 7. *p.* 194.
(b) *App.* 2. *sect.* 1. *ferè integrâ & sect.* 3. *art.* 4.
(c) *V. la* 2. *Apol. de Jans.*

teurs de la theſe avouent auſſi que la doctrine de Janſenius n'eſt pas differente de celle qui s'enſeigne communément dans l'Ecole de Louvain. Auſſi l'avouent-ils en partie ; quand ils promettent de faire voir comment ce qu'ils avancent dans la theſe ſe peut concilier avec la doctrine de leur Ecole : *Quomodò autem*, diſent-ils, *hoc conſiſtat cum principiis ſchola hujus de ignorantiâ juris naturæ, facile expediemus.* Car cette promeſſe eſt un aveu tacite qu'ils ont bien ſenti eux-mêmes qu'en accuſant Janſenius & Wendrock ils s'éloignoient du ſentiment des autres Theologiens.

Après cet éclairciſſement, on ne croit pas qu'il reſte à perſonne aucun doute ſur la doctrine de Wendrock : mais on a lieu d'eſperer que tout le monde demeurera perſuadé que tout ſon crime eſt d'avoir défendu la morale de l'Egliſe contre la corruption des Caſuiſtes d'une maniere qui n'a pas l'honneur de plaire à certaines gens, & d'avoir fait voir mieux que perſonne la vanité de ces accuſations vagues de Janſeniſme qui leur ſont d'un ſi grand uſage. C'eſt pour cela qu'il eſt un temeraire, un novateur, un brouillon, un eſprit remuant, un diſciple de Janſenius & un ſectateur de Luther. Le Sr. Steyaert n'a pas toujours été dans ce ſentiment à l'égard de Wendrock, & on le défie de pouvoir alleguer une bonne raiſon de ſon changement. Il faut bien qu'il ſoutienne, comme il fait, qu'il arrive quelquefois, qu'on perde tout ſentiment qu'une action offenſe Dieu ; & de nier qu'alors on peche mortellement. Il y a interêt. Car comment pourroit-il autrement que par ce principe être à repos ſur la conduite qu'il tient maintenant envers ceux qu'il a tant eſtimez & cheris autrefois, & qui n'ont rien fait depuis qui les

rende indignes de ſon eſtime ? Comment pourroit-il juſtifier les troubles qu'il cauſe depuis pluſieurs années dans l'Univerſité de Louvain, les accuſations injuſtes qu'il fait contre ſes freres, & tant d'autres excès qu'on pourroit lui reprocher ſi c'en étoit ici le lieu, ſinon parce qu'il a perdu en effet tout ſentiment que ces actions offenſent Dieu ; ce qui le mettroit, ſelon lui, à l'abri du peché mortel, & feroit que l'aveuglement dont Dieu a peut-être puni le deſir qu'il a eu de faire fortune & de ſe diſtinguer dans le monde, ſeroit un aveuglement innocent.

NEUVIEME LETTRE.

De la fauſſe devotion à la ſainte Vierge que les Jeſuites ont introduite. Diverſes facilitez qu'ils ont inventées pour ſe ſauver ſans peine, & parmi les douceurs & les commoditez de la vie. Leurs maximes ſur l'ambition, l'envie, la gourmandiſe, les équivoques, les reſtrictions mentales, les libertez qui ſont permiſes aux filles, les habits des femmes, le jeu, le précepte d'entendre la Meſſe.

De Paris ce 3. Juillet, 1656.

MONSIEUR,

Je ne vous ferai pas plus de compliment que le bon Pere m'en fit la derniere fois que je le vis. Auſſitôt qu'il m'aperçut, il vint à moi, & me dit en regardant dans un livre qu'il tenoit à la main : *Qui vous ouvriroit le paradis, ne vous obligeroit-il pas parfaitement ? Ne donneriez-vous pas les millions d'or pour en avoir une*

clef, & entrer dedans quand bon vous ſembleroit ? Il ne faut point entrer en de ſi grands frais, en voici une, voire cent à meilleur compte. Je ne ſavois ſi le bon Pere liſoit, ou s'il parloit de lui-même. Mais il m'ôta de peine en diſant : Ce ſont les premieres paroles d'un beau livre du P. Barri de notre Societé : car je ne dis jamais rien de moi-même. Quel livre, lui dis-je, mon Pere ? En voici le titre, dit-il : *Le Paradis ouvert à Philagie par cent devotions à la Mere de Dieu, aiſées à pratiquer.* Et quoi, mon Pere, chacune de ces devotions aiſées ſuffit pour ouvrir le Ciel ? Oui, dit-il, voiez-le encore dans la ſuite des paroles que vous avez ouïes : *Tout autant de devotions à la Mere de Dieu que vous trouverez en ce livre, ſont autant de clefs du Ciel qui vous ouvriront le Paradis tout entier, pourvû que vous les pratiquiez* : & c'eſt pourquoi il dit dans la concluſion, *qu'il eſt content ſi on en pratique une ſeule.*

Aprenez-m'en donc quelqu'une des plus faciles, mon Pere. Elles le ſont toutes, répondit-il : par exemple, *ſaluer la ſainte Vierge au rencontre de ſes images ; dire le petit chapelet des dix plaiſirs de la Vierge ; prononcer ſouvent le nom de Marie ; donner commiſſion aux Anges de lui faire la réverence de notre part ; ſouhaiter de lui bâtir plus d'Egliſes, que n'ont fait tous les Monarques enſemble ; lui donner tous les matins le bon jour, & ſur le tard le bon ſoir, dire tous les jours l'Ave Maria en l'honneur du cœur de Marie.* Et il dit que cette devotion-là aſſûre de plus d'obtenir le cœur de la Vierge. Mais mon Pere, lui dis-je, c'eſt pourvû qu'on lui donne auſſi le ſien ? Cela n'eſt pas neceſſaire, dit-il, quand on eſt trop attaché au monde ; écoutez-le : *Cœur pour cœur, ce ſeroit bien ce qu'il faut : mais le vôtre eſt un peu trop attaché, & tient un peu trop aux créatures. Ce qui fait que je n'oſe vous inviter à offrir aujourd'hui ce petit eſclave que vous apellez votre cœur.* Et ainſi il ſe contente de *l'Ave Maria*, qu'il avoit demandé. Ce ſont les devotions des pages 33. 59. 145. 156. 172. 258. & 420. de la premiere édition. Cela eſt

tout-à-fait commode, lui dis-je, & je croi qu'il n'y aura perſonne de damné après cela. Helas, dit le Pere, je voi bien que vous ne ſavez pas juſqu'où va la dureté du cœur de certaines gens ! Il y en a qui ne s'attâcheroient jamais à dire tous les jours ces deux paroles, *bon jour*, *bon ſoir*, parce que cela ne ſe peut faire ſans quelque application de memoire. Et ainſi il a fallu que le Pere Barri leur air fourni des pratiques encore plus faciles, *comme d'avoir jour & nuit un chapelet au bras en forme de braſſelet*, ou *de porter ſur ſoi un roſaire, ou bien une image de la Vierge.* Ce ſont là les devotions des pages 14. 326. & 447. *Et puis dites que je ne vous fournis pas des devotions faciles pour acquerir les bonnes graces de Marie*, comme dit le Pere Barri p. 106. Voilà, mon Pere, lui dis-je, l'extrême facilité. Auſſi, dit-il, c'eſt tout ce qu'on a pû faire. Et je croi que cela ſuffira. Car il faudroit être bien miſerable, pour ne vouloir pas prendre un moment en toute ſa vie, pour mettre un chapelet à ſon bras, ou un roſaire dans ſa poche, & aſſûrer par là ſon ſalut avec tant de certitude, que ceux qui en font l'épreuve, n'y ont jamais été trompez, de quelque maniere qu'ils aient vécu, quoi que nous conſeillions de ne laiſſer pas de bien vivre. Je ne vous en rapporterai que l'exemple de la p. 34. d'une femme qui pratiquant tous les jours la devotion de ſaluer les images de la Vierge, vécut toute ſa vie en peché mortel, & mourut enfin en cet état ; & qui ne laiſſa pas d'être ſauvée par le merite de cette devotion. Et comment cela, m'écriai-je ? C'eſt, dit-il, que Notre-Seigneur la fit reſſuſciter exprès. Tant il eſt ſûr qu'on ne peut perir quand on pratique quelqu'une de ces devotions.

En verité, mon Pere, je ſai que les devotions à la Vierge ſont un puiſſant moien pour le ſalut ; & que les moindres ſont d'un grand merite, quand elles partent d'un mouvement de foi & de charité, comme dans les Saints qui les ont pratiquées ; mais de faire croire à ceux qui en uſent ſans changer leur mau-

vaiſe vie, qu'ils ſe convertiront à la mort, ou que Dieu les reſſuſcitera, c'eſt ce que je trouve bien plus propre à entretenir les pecheurs dans leurs deſordres par la fauſſe paix que cette confiance temeraire aporte, qu'à les en retirer par une veritable converſion que la grace ſeule peut produire. *Qu'importe*, dit le Pere, *par où nous entrions dans le paradis, moiennant que nous y entrions*, comme dit ſur un ſemblable ſujet nôtre celebre Pere Binet qui a été notre Provincial, en ſon excellent livre *de la marque de prédeſtination* n. 31. p. 130. de la 15. Edition : *Soit de bond ou de volée, que nous en chaut-il, pourvû que nous prenions la ville de gloire*, comme dit encore ce Pere au même lieu? J'avoue, lui dis je, que cela n'importe; mais la queſtion eſt de ſavoir ſi on y entrera. La Vierge, dit-il, en répond. Voiez-le dans les dernieres lignes du livre du Pere Barry : *S'il arrivoit qu'à la mort l'ennemi eût quelque prétention ſur vous, & qu'il y eût du trouble dans la petite republique de vos penſées, vous n'avez qu'à dire que Marie répond pour vous, & que c'eſt à elle qu'il faut s'adreſſer.*

Mais, mon Pere, qui voudroit pouſſer cela, vous embaraſſeroit. Car enfin qui nous a aſſûré que la Vierge en répond? Le Pere Barry, dit-il, en répond pour elle p. 465. *Quant au profit & bonheur qui vous en reviendra, je vous en répons, & me rends plege pour la bonne Mere.* Mais, mon Pere, qui répondra pour le P. Barry? Comment, dit le Pere? il eſt de notre Compagnie. Et ne ſavez-vous pas encore, que notre Societé répond de tous les livres de nos Peres? Il faut vous aprendre cela : il eſt bon que vous le ſachiez. Il y a un ordre dans notre Societé, par lequel il eſt défendu à toutes ſortes de Libraires d'imprimer aucun ouvrage de nos Peres ſans l'aprobation des Theologiens de notre Compagnie, & ſans la permiſſion de nos Superieurs. C'eſt un reglement fait par Henri III. le 10. Mai 1583. & confirmé par Henri IV. le 20. Decembre 1603. & par Louis XIII. le

14. Fevrier 1612 : de ſorte que tout notre corps eſt reſponſable des livres de chacun de nos Peres. Cela eſt particulier à notre Compagnie. Et de là vient qu'il ne ſort aucun ouvrage de chez nous, qui n'ait l'eſprit de la Societé. Voilà ce qu'il étoit à propos de vous aprendre. Mon Pere, lui dis-je, vous m'avez fait plaiſir, & je ſuis fâché ſeulement de ne l'avoir pas ſû plutôt. Car cette connoiſſance engage à avoir bien plus d'attention pour vos auteurs. Je l'euſſe fait, dit-il, ſi l'occaſion s'en fût offerte ; mais profitez-en à l'avenir, & continuons notre ſujet.

Je croi vous avoir ouvert des moiens d'aſſurer ſon ſalut aſſez faciles, aſſez ſûrs, & en aſſez grand nombre : mais nos Peres ſouhaiteroient bien qu'on n'en demeurât pas à ce premier degré, où l'on ne fait que ce qui eſt exactement neceſſaire pour le ſalut. Comme ils aſpirent ſans ceſſe à la plus grande gloire de Dieu, ils voudroient élever les hommes à une vie plus pieuſe. Et parce que les gens du monde ſont d'ordinaire détournez de la devotion par l'étrange idée qu'on leur en a donnée, nous avons crû qu'il étoit d'une extrême importance de détruire ce premier obſtacle. Et c'eſt en quoi le P. le Moine a acquis beaucoup de reputation par le livre de LA DEVOTION AISE'E, qu'il a fait à ce deſſein. C'eſt-là qu'il fait une peinture tout-à-fait charmante de la devotion. Jamais perſonne ne l'a connue comme lui. Apprenez-le par les premieres paroles de cet ouvrage : *La vertu ne s'eſt encore montrée à perſonne : on n'en a point fait de portrait qui lui reſſemble. Il n'y a rien d'étrange qu'il y ait eu ſi peu de preſſe à grimper ſur ſon rocher. On en a fait une fâcheuſe, qui n'aime que la ſolitude : on lui a aſſocié la douleur & le travail ; & enfin on l'a faite ennemie des divertiſſemens & des jeux, qui ſont la fleur de la joie, & l'aſſaiſonnement de la vie* ; c'eſt ce qu'il dit, p. 92.

Mais, mon Pere, je ſai bien au moins qu'il y a de grands Saints dont la vie a été extrémement auſtere. Cela eſt vrai, dit-il ; mais auſſi *il s'eſt toujours vû*

des ſaints polis, & des devots civiliſez, ſelon ce Pere, p. 191. & vous verrez p. 86. que la difference de leurs mœurs vient de celle de leurs humeurs. Ecoutez-le. *Je ne nie pas qu'il ne ſe voie des devots qui ſont pâles & mélancoliques de leur complexion, qui aiment le ſilence & la retraite, & qui n'ont que du flegme dans les veines, & de la terre ſur le viſage. Mais il s'en voit aſſez d'autres qui ſont d'une complexion plus heureuſe, & qui ont abondance de cette humeur douce & chaude, & de ce ſang benin & rectifié qui fait la joie.*

Vous voiez de là que l'amour de la retraite & du ſilence n'eſt pas commun à tous les devots : & que, comme je vous le diſois, c'eſt l'effet de leur complexion, plutôt que de la pieté. Au lieu que ces mœurs auſteres dont vous parlez, ſont proprement le caractere d'un ſauvage & d'un farouche. Auſſi vous les verrez placées entre les mœurs ridicules & brutales d'un fou melancolique, dans la deſcription que le Pere le Moine en a faite au 7. livre de ſes peintures Morales. En voici quelques traits : *Il eſt ſans yeux pour les beautez de l'art & de la nature. Il croiroit s'être chargé d'un fardeau incommode, s'il avoit pris quelque matiére de plaiſir pour ſoi. Les jours des fêtes il ſe retire parmi les morts. Il s'aime mieux dans un tronc d'arbre, ou dans une grotte, que dans un palais, ou ſur un trône. Quant aux affronts, & aux injures, il y eſt auſſi inſenſible que s'il avoit des yeux & des oreilles de ſtatue. L'honneur & la gloire ſont des idoles qu'il ne connoît point, & pour leſquels il n'a point d'encens à offrir. Une belle perſonne lui eſt un ſpectre ; & ces viſages imperieux & ſouverains, ces agreables tyrans qui ſont par tout des eſclaves volontaires & ſans chaînes, ont le même pouvoir ſur ſes yeux, que le ſoleil ſur ceux des hiboux, &c.*

Mon Reverend Pere, je vous aſſure que ſi vous ne m'aviez dit que le P. le Moine eſt l'auteur de cette peinture, j'aurois dit que ç'eût été quelque impie qui l'auroit faite à deſſein de tourner les Saints en ridicules. Car ſi ce n'eſt là l'image d'un homme tout-à-fait

détaché des ſentimens auſquels l'Evangile oblige de renoncer, je confeſſe que je n'y entens rien. Voiez donc, dit-il, combien vous vous y connoiſſez peu: car ce ſont-là *des traits d'un eſprit foible & ſauvage, qui n'a pas les affections honnêtes & naturelles qu'il devroit avoir*, comme le P. le Moine le dit dans la fin de cette deſcription. C'eſt par ce moien qu'il *enſeigne la vertu, & la philoſophie Chrétienne*, ſelon le deſſein qu'il en avoit dans cet ouvrage, comme il le déclare dans l'avertiſſement. Et en effet on ne peut nier que cette methode de traiter de la devotion, n'agrée tout autrement au monde, que celle dont on ſe ſervoit avant nous. Il n'y a point de comparaiſon, lui dis-je, & je commence à eſperer que vous me tiendrez parole. Vous le verrez bien mieux dans la ſuite, dit-il: je ne vous ai encore parlé de la pieté qu'en general. Mais pour vous faire voir en détail combien nos Peres en ont ôté de peines; n'eſt-ce pas une choſe bien pleine de conſolation pour les ambitieux, d'aprendre qu'ils peuvent conſerver une veritable devotion avec un amour deſordonné pour les grandeurs? Et quoi, mon Pere, avec quelque excès qu'ils les recherchent? Oui, dit-il; car ce ne ſeroit toujours que peché veniel, à moins qu'on ne deſirât les grandeurs pour offenſer Dieu ou l'Etat plus commodément. Or les pechez veniels n'empêchent pas d'être devot, puiſque les plus grands Saints n'en ſont pas exemts. Ecoutez donc Eſcobar. tr. 2. ex. 2. n. 17. *L'ambition qui eſt un apétit déſordonné des charges & des grandeurs, eſt de ſoi-même un peché veniel: mais quand on deſire ces grandeurs pour nuire à l'Etat, ou pour avoir plus de commodité d'offenſer Dieu, ces circonſtances exterieures le rendent mortel.*

Cela eſt aſſez commode, mon Pere. Et n'eſt-ce pas encore, continua-t-il, une doctrine bien douce pour les avares, de dire comme fait Eſcobar au tr. 5. ex. 5. n. 154. *Je ſai que les riches ne péchent point mortellement, quand ils ne donnent point l'aumône de leur ſuperflu dans les grandes neceſſitez des pauvres*: SCIO *in*

gravi pauperum neceſſitate divites non dando ſuperflua, non peccare mortaliter. En verité, lui dis-je, ſi cela eſt, je voi bien que je ne me connois guere en péchez. Pour vous le montrer encore mieux, dit-il, ne penſez-vous pas que la bonne opinion de ſoi-même, & la complaiſance qu'on a pour ſes ouvrages, eſt un peché des plus dangereux? Et ne ſerez-vous pas bien ſurpris ſi je vous fais voir, qu'encore même que cette bonne opinion ſoit ſans fondement, c'eſt ſi peu un peché, que c'eſt au contraire un don de Dieu? Eſt-il poſſible, mon Pere? Oui, dit-il, & c'eſt ce que nous a apris notre grand Pere Garaſſe dans ſon livre François intitulé; *Somme des veritez capitales de la Religion*; p. 2. p. 419. *C'eſt un effet*, dit-il, *de juſtice commutative, que tout travail honnête ſoit recompenſé ou de louange, ou de ſatisfaction .... Quand les bons eſprits font un ouvrage excellent, ils ſont juſtement recompenſez par les louanges publiques. Mais quand un pauvre eſprit travaille beaucoup pour ne rien faire qui vaille, & qu'il ne peut ainſi obtenir de louanges publiques, afin que ſon travail ne demeure pas ſans récompenſe, Dieu lui en donne une ſatisfaction perſonnelle, qu'on ne peut lui envier ſans une injuſtice plus que barbare. C'eſt ainſi que Dieu qui eſt juſte, donne aux grenouilles de la ſatisfaction de leur chant.*

Voilà, lui dis-je, de belles déciſions en faveur de la vanité, de l'ambition, & de l'avarice. Et l'envie, mon Pere, ſera-t-elle plus difficile à excuſer? Ceci eſt delicat, dit le Pere. Il faut uſer de la diſtinction du P. Bauni dans ſa Somme des pechez. Car ſon ſentiment c. 7. p. 123. de la 5. & 6. édition, eſt *que l'envie du bien ſpirituel du prochain eſt mortelle, mais que l'envie du bien temporel n'eſt que venielle.* Et par quelle raiſon, mon Pere? Ecoutez-la, me dit-il. *Car le bien qui ſe trouve és choſes temporelles, eſt ſi mince, & de ſi peu de conſequence pour le Ciel, qu'il eſt de nulle conſideration devant Dieu & ſes Saints.* Mais, mon Pere, ſi ce bien eſt ſi *mince* & de ſi petite conſideration, comment permettez-vous de tuer les hommes pour le conſer-

ver ? Vous prenez mal les choſes, dit le Pere : on vous dit que le bien eſt de nulle conſideration devant Dieu, mais non pas devant les hommes. Je ne penſois pas à cela, lui dis-je ; & j'eſpere que par ces diſtinctions-là il ne reſtera plus de pechez mortels au monde. Ne penſez pas cela, dit le Pere ; car il y en a qui ſont toujours mortels de leur nature, comme par exemple la pareſſe.

O mon Pere, lui dis-je, toutes les commoditez de la vie ſont donc perdues ? Attendez, dit le Pere, quand vous aurez vû la definition de ce vice qu'Eſcobar en donne tr. 2. ex. 2. num. 81. peut-être en jugerez-vous autrement : écoutez-la : *La pareſſe eſt une triſteſſe de ce que les choſes ſpirituelles ſont ſpirituelles, comme ſeroit de s'affliger de ce que les Sacremens ſont la ſource de la grace. Et c'eſt un peché mortel.* O mon Pere, lui dis-je, je ne crois pas que perſonne ſe ſoit jamais aviſé d'être pareſſeux en cette ſorte. Auſſi, dit le Pere, Eſcobar dit enſuite n. 105. *J'avoue qu'il eſt bien rare que perſonne tombe jamais dans le peché de pareſſe.* Comprenez-vous bien par là combien il importe de bien definir les choſes ? Oui, mon Pere, lui dis-je, & je me ſouviens ſur cela de vos autres definitions de l'aſſaſſinat, de guet-à-pend, & des biens ſuperflus. Et d'où vient, mon Pere, que vous n'étendez pas cette methode à toute ſorte de cas, pour donner à tous les pechez des definitions de votre façon ; afin qu'on ne péchât plus en ſatisfaiſant ſes plaiſirs ?

Il n'eſt pas toujours neceſſaire, me dit-il, de changer pour cela les definitions des choſes. Vous l'allez voir ſur le ſujet de la bonne chere, qui paſſe pour un des plus grands plaiſirs de la vie, & qu'Eſcobar permet en cette ſorte n. 102. dans la pratique ſelon notre Societé. *Eſt-il permis de boire & manger tout ſon ſaoul ſans neceſſité, & pour la ſeule volupté ? Oui certainement ſelon Sanchès, pourvû que cela ne nuiſe point à la ſanté ; parce qu'il eſt permis à l'apétit naturel de jouir des actions qui lui ſont propres.* AN COMEDERE & *bibere uſque ad ſatietatem*

abſque neceſſitate ob ſolam voluptatem, ſit peccatum? Cum Sanctio negativè reſpondeo, modò non obſit valetudini, quia licitè poteſt appetitus naturalis ſuis actibus frui. O mon Pere, lui dis-je, voilà le paſſage le plus complet, & le principe le plus achevé de toute votre Morale; & dont on peut tirer d'auſſi commodes concluſions. Et quoi la gourmandiſe n'eſt donc pas même un peché veniel? Non pas, dit-il, en la maniere que je viens de dire: mais elle ſeroit peché veniel ſelon Eſcobar n. 56. *ſi ſans aucune neceſſité on ſe gorgeoit du boire & du manger juſqu'à vomir: Si quis ſe uſque ad vomitum ingurgitet.*

Cela ſuffit ſur ce ſujet; & je veux maintenant vous parler des facilitez que nous avons aportées pour faire éviter les pechés dans les converſations & dans les intrigues du monde. Une choſe des plus embaraſſantes qui s'y trouve, eſt d'éviter le menſonge; & ſur tout quand on voudroit bien faire accroire une choſe fauſſe. C'eſt à quoi ſert admirablement notre doctrine des équivoques, par laquelle *il eſt permis d'uſer de termes ambigus, en les faiſant entendre en un autre ſens qu'on ne les entend ſoi-même*, comme dit Sanchez Op. Mor. p. 2. l. 3. c. 6. n. 13. Je ſçai cela, mon Pere, lui dis-je. Nous l'avons tant publié, continua-t-il, qu'à la fin tout le monde en eſt inſtruit. Mais ſavez-vous bien comment il faut faire quand on ne trouve point de mots équivoques? Non, mon Pere. Je m'en doutois bien, dit-il: cela eſt nouveau: c'eſt la doctrine des reſtrictions mentales. Sanchez la donne au même lieu: *On peut jurer*, dit-il, *qu'on n'a pas fait une choſe, quoi qu'on l'ait fait effectivement, en entendant en ſoi-même, qu'on ne l'a pas faite un certain jour, ou avant qu'on fût né, ou en ſous-entendant quelqu'autre circonſtance pareille, ſans que les paroles dont on ſe ſert, aient aucun ſens qui le puiſſe faire connoître. Et cela eſt fort commode en beaucoup de rencontres, & eſt toujours très-juſte quand cela eſt neceſſaire ou utile pour la ſanté, l'honneur, ou le bien.*

Comment, mon Pere, & n'eſt-ce pas là un men-

ſonge, & même un parjure? Non, dit le Pere: Sanchez le prouve au même lieu, & notre P. Filiutius auſſi tr. 25. c. 11. n. 331. parce, dit-il, que c'eſt *l'intention qui regle la qualité de l'action.* Et il y donne encore n. 328. un autre moien plus ſûr d'éviter le menſonge. C'eſt qu'après avoir dit tout haut, *Je jure que je n'ai point fait cela*, on ajoute tout bas, *aujourd'hui:* ou qu'après avoir dit tout haut, *je jure;* on diſe tout bas, *que je dis*, & que l'on continue enſuite tout haut, *que je n'ai point fait cela.* Vous voiez bien que c'eſt dire la verité. Je l'avoue, lui dis-je; mais nous trouverions peut-être que c'eſt dire la verité tout bas, & un menſonge tout haut: outre que je craindrois que bien des gens n'euſſent pas aſſez de preſence d'eſprit pour ſe ſervir de ces methodes. Nos Peres, dit-il, ont enſeigné au même lieu en faveur de ceux qui ne ſçauroient pas uſer de ces reſtrictions, qu'il leur ſuffit pour ne point mentir, de dire ſimplement *qu'ils n'ont point fait* ce qu'ils ont fait, pourvu *qu'ils aient en general l'intention de donner à leurs diſcours le ſens qu'un habile homme y donneroit.*

Dites la verité: il vous eſt arrivé bien des fois d'être embaraſſé manque de cette connoiſſance? Quelquefois, lui dis-je. Et n'avouerez-vous pas de même, continua-t-il, qu'il ſeroit ſouvent bien commode d'être diſpenſé en conſcience de tenir de certaines paroles qu'on donne? Ce ſeroit, lui dis je, mon Pere, la plus grande commodité du monde! Ecoutez donc Eſcobar au tr. 3. ex. 3. n. 48. où il donne cette regle generale: *Les promeſſes n'obligent point, quand on n'a point intention de s'obliger en les faiſant. Or il n'arrive guere qu'on ait cette intention, à moins que l'on les confirme par ſerment, ou par contract; de ſorte que quand on dit ſimplement, je le ferai, on entend qu'on le fera ſi l'on ne change de volonté. Car on ne veut pas ſe priver par là de ſa liberté.* Il en donne d'autres que vous y pouvez voir vous-même; & il dit à la fin, *que tout cela eſt pris de Molina, & de nos autres auteurs: Omnia ex Molina,*

& aliis: & ainſi on n'en peut pas douter.

O mon Pere, lui dis-je, je ne ſavois pas que la direction d'intention eût la force de rendre les promeſſes nulles ! Vous voiez, dit le Pere, que voilà une grande facilité pour le commerce du monde. Mais ce qui nous a donné le plus de peine, a été de regler les converſations entre les hommes & les femmes ; car nos Peres ſont plus reſervez ſur ce qui regarde la chaſteté. Ce n'eſt pas qu'ils ne traitent des queſtions aſſez curieuſes, & aſſez indulgentes ; & principalement pour les perſonnes mariées, ou fiancées. J'apris ſur cela les queſtions les plus extraordinaires qu'on puiſſe s'imaginer. Il m'en donna dequoi remplir pluſieurs lettres : mais je ne veux pas ſeulement en marquer les citations, parce que vous faites voir mes Lettres à toutes ſortes de perſonnes, & je ne voudrois pas donner l'occaſion de cette lecture à ceux qui n'y chercheroient que leur divertiſſement.

La ſeule choſe que je puis vous marquer de ce qu'il me montra dans leurs livres, même françois, eſt ce que vous pouvez voir dans la Somme des pechés du P. Bauni p. 165. de certaines petites privautez qu'il y explique, pourvu qu'on dirige bien ſon intention, *comme à paſſer pour galand* : & vous ſerez ſurpris d'y trouver p. 148. un principe de Morale touchant le pouvoir qu'il dit que les filles ont de diſpoſer de leur virginité ſans leurs parens ; voici ſes termes : *Quand cela ſe fait du conſentement de la fille, quoique le pere ait ſujet de s'en plaindre, ce n'eſt pas neanmoins que ladite fille, ou celui à qui elle s'eſt proſtituée, lui aient fait aucun tort, ou violé pour ſon égard la juſtice : car la fille eſt en poſſeſſion de ſa virginité auſſi-bien que de ſon corps ; elle en peut faire ce que bon lui ſemble, à l'excluſion de la mort, ou du retranchement de ſes membres.* Jugez par là du reſte. Je me ſouvins ſur cela d'un paſſage d'un poëte paien, qui a été meilleur Caſuiſte que ces Peres ; puiſqu'il a dit *que la virginité d'une fille ne lui apartient pas toute entiere ; qu'une partie apartient au pere, & l'autre à la mere, ſans*

les-

lesquels elles n'en peut disposer même pour le mariage. Et je doute qu'il y ait aucun juge qui ne prenne pour une loi le contraire de cette maxime du P. Bauni.

Voilà tout ce que je puis dire de tout ce que j'entendis, & qui dura si long-tems que je fus obligé de prier enfin le Pere de changer de matiere. Il le fit, & m'entretint de leurs reglemens pour les habits des femmes en cette sorte : Nous ne parlerons point, dit-il, de celles qui auroient l'intention impure ; mais pour les autres Escobar dit au tr. 1. ex. 8. n. 5. *Si on se pare sans mauvaise intention ; mais seulement pour satisfaire l'inclination naturelle qu'on a à la vanité :* Ob naturalem fastus inclinationem : *ou ce n'est qu'un peché veniel, ou ce n'est point peché du tout.* Et le P. Bauni en sa Somme des pechez c. 46. p. 1094. dit, que *bien que la femme eût connoissance du mauvais effet que sa diligence à se parer epereroit & au corps & en l'ame de ceux qui la contempleroient ornée de riches & precieux habits ; qu'elle ne pécheroit neanmoins en s'en servant.* Et il cite entr'autres notre P. Sanchez pour être du même avis.

Mais, mon Pere, que répondent donc vos auteurs aux passages de l'Ecriture, qui parlent avec tant de vehemence contre les moindres choses de cette sorte ? Lessius, dit le Pere, y a doctement satisfait, de just. l. 4. c. 4. d. 14. n. 114. en disant : *Que ces passages de l'Ecriture n'étoient des préceptes qu'à l'égard des femmes de ce tems-là, pour donner par leur modestie un exemple d'édification aux paiens.* Et d'où a-t-il pris cela, mon Pere ? Il n'importe pas d'où il l'ait pris ; il suffit que les sentimens de ces grands hommes-là sont toujours probables d'eux-mêmes. Mais le P. le Moine a aporté une moderation à cette permission generale : car il ne le veut point du tout souffrir aux vieilles : c'est dans sa Devotion aisée, & entr'autres p. 127. 157. 163. *La jeunesse*, dit-il, *peut être parée de droit naturel. Il peut être permis de se parer en un âge qui est la fleur & la verdure des ans. Mais il en faut demeurer là : le contre-tems seroit étrange de chercher des roses sur la neige. Ce n'est*

qu'aux étoiles qu'il apartient d'être toujours au bal ; parce qu'elles ont le don de jeuneſſe perpetuelle. Le meilleur donc en ce point ſeroit de prendre conſeil de la raiſon, & d'un bon miroir ; de ſe rendre à la bienſéance & à la neceſſité ; & de ſe retirer quand la nuit aproche. Cela eſt tout-à-fait judicieux, lui dis-je. Mais, continua-t-il, afin que vous voiyez combien nos Peres ont eu ſoin de tout, je vous dirai que donnant permiſſion aux femmes de jouer, & voiant que cette permiſſion leur ſeroit ſouvent inutile, ſi on ne leur donnoit auſſi le moien d'avoir dequoi jouer, ils ont établi une autre maxime en leur faveur qui ſe voit dans Eſcobar au chap. du larcin tr. 1. ex. n. 13. *Une femme*, dit-il, *peut jouer, & prendre pour cela de l'argent à ſon mari.*

En verité, mon Pere, cela eſt bien achevé. Il y a bien d'autres choſes néanmoins, dit le Pere : mais il faut les laiſſer pour parler des maximes plus importantes, qui facilitent l'uſage des choſes ſaintes, comme par exemple, la maniere d'aſſiſter à la Meſſe. Nos grands Theologiens, Gaſpar Hurtado de ſacr. to. 2. d. 5. diſt. 2. & Coninch. q. 83. a 6. n. 197. ont enſeigné ſur ce ſujet, *Qu'il ſuffit d'être preſent à la Meſſe de corps, quoi qu'on ſoit abſent d'eſprit ; pourvû qu'on demeure dans une contenance reſpectueuſe exterieurement.* Et Vaſquez paſſe plus avant : car il dit, *Qu'on ſatisfait au précepte d'ouir la Meſſe, encore même qu'on ait l'intention de n'en rien faire.* Tout cela eſt auſſi dans Eſcobar tr. 1. ex. 11. num. 74. & 107. & encore au tr. 1. ex. 1. n. 116. où il l'explique par l'exemple de ceux qu'on mene à la Meſſe par force, & qui ont l'intention expreſſe de ne la point entendre. Vraiment, lui dis-je, je ne le croirois jamais, ſi un autre me le diſoit. En effet, dit-il, cela a quelque beſoin de l'autorité de ces grands hommes ; auſſi-bien que ce que dit Eſcobar au tr. 1. ex. 11. n. 31. *Qu'une méchante intention, comme de regarder des femmes avec un deſir impur, jointe à celle d'ouir la Meſſe comme il faut, n'empêche pas qu'on n'y ſatisfaſſe :* Nec obeſt alia prava intentio, ut aſpiciendi libidinosè fœminas,

Mais on trouve encore une choſe commode dans notre ſavant Turrianus, Select. p. 2. d. 16. dub. 7. *Qu'on peut ouïr la moitié d'une Meſſe d'un Prêtre, & enſuite une autre moitié d'un autre; & même qu'on peut ouïr d'abord la fin de l'une, & enſuite le commencement d'une autre.* Et je vous dirai de plus qu'on a permis encore *d'ouïr deux moitiez de Meſſe en même tems de deux differens Prêtres, lorſque l'un commence la Meſſe, quand l'autre en eſt à l'élevation, parce qu'on peut avoir l'attention à ces deux côtez à la fois, & que deux moitiez de Meſſe ſont une Meſſe entiere: Duæ medietates unam Miſſam conſtituunt.* C'eſt ce qu'ont decidé nos Peres Bauni tr. 6. q. 9. p. 312. Hurtado de ſacr. to. 2. de Miſſâ d. 5. diff. 4. Azorius p. 1. l. 7. cap. 3. q. 3. Eſcobar tr. 1. ex. 11. n. 73. dans le chap. *de la pratique pour ouïr la Meſſe ſelon notre Societé.* Et vous verrez les conſequences qu'il en tire dans ce même livre des Editions de Lion des années 1644. & 1645. en ces termes: *De-là je conclus que vous pouvez ouïr la Meſſe en très-peu de tems: ſi par exemple vous rencontrez quatre Meſſes à la fois qui ſoient tellement aſſorties, que quand l'une commence, l'autre ſoit à l'Evangile, une autre à la conſecration, & la derniere à la communion.* Certainement, mon Pere, on entendra la Meſſe dans Notre-Dame en un inſtant par ce moien. Vous voiez donc, dit-il, qu'on ne pouvoit pas mieux faire pour faciliter la maniere d'ouïr la Meſſe.

Mais je veux vous faire voir maintenant comment on a adouci l'uſage des Sacremens, & ſur-tout de celui de la penitence. Car c'eſt là où vous verrez la derniere benignité de la conduite de nos Peres: & vous admirerez que la devotion qui étonnoit tout le monde, ait pû être traitée par nos Peres avec une telle prudence, *qu'aiant abatu cet épouvantail que les demons avoient mis à ſa porte*, ils l'aient rendue *plus facile que le vice, & plus aiſée que la volupté*; en ſorte *que le ſimple vivre eſt incomparablement plus malaiſé que le bien vivre*, pour uſer des termes du P. le Moine p. 244. & 291. de ſa Devotion aiſée. N'eſt-ce pas là un merveilleux chan-

gement ? En verité, lui dis-je, mon Pere; je ne puis n'empécher de vous dire ma penſée. Je crains que vous ne preniez mal vos meſures, & que cette indulgence ne ſoit capable de choquer plus de monde, que d'en attirer. Car la Meſſe par exemple, eſt une choſe ſi grande & ſi ſainte, qu'il ſuffiroit pour faire perdre à vos auteurs toute créance dans l'eſprit de pluſieurs perſonnes, de leur montrer de quelle maniere ils en parlent. Cela eſt bien vrai, dit le Pere, à l'égard de certaines gens : mais ne ſavez-vous pas que nous nous accommodons à toute ſorte de perſonnes ? Il ſemble que vous aiez perdu la memoire de ce que je vous ai dit ſi ſouvent ſur ce ſujet. Je veux donc vous en entretenir la premiere fois à loiſir, en differant pour cela notre entretien des adouciſſemens de la confeſſion. Je vous le ferai ſi bien entendre, que vous ne l'oublierez jamais. Nous nous ſeparâmes là-deſſus ; & ainſi je m'imagine que notre premiere converſation ſera de leur Politique. Je ſuis, &c.

NOTE PREMIERE
SUR LA
NEUVIEME LETTRE.

Où l'on diſtingue la vraie devotion à la ſainte Vierge de la devotion fauſſe & mal reglée.

IL n'y a rien dont les Jeſuites aient accuſé Montalte avec plus d'animoſité, que d'avoir tourné en ridicule la devotion envers la Sainte Vierge. Leur Apologiſte & celui des Caſuiſtes rebattent cette calomnie en cent endroits. Et ce dernier va juſqu'à cet excès d'emportement, que d'exciter par cette raiſon le peuple à prendre les armes pour reduire le monaſtere de Port Roial

en cendres. Je raporterai dans la ſuite le paſſage entier avec les autres calomnies de cet auteur.

Ce que je répons au reproche que les Jeſuites font ici à Montalte, c'eſt que rien n'eſt plus capable que ces clameurs de convaincre toutes les perſonnes éclairées que les Jeſuites ne ſe mettent point en peine de violer toutes les regles de la verité & de la ſincerité, pourvû qu'ils ſatisfaſſent leur haine & leur médiſance. Car qui a jamais parlé plus religieuſement & plus ſagement que Montalte ſur la devotion envers la Sainte Vierge ? Et qui pourra deſormais être à couvert de la calomnie des Jeſuites, s'ils lui font un crime de ce paſſage qui eſt le ſeul endroit où il ait marqué ſes ſentimens ſur cette matiere ?

„ Je ſai, dit-il dans ſa neuviéme lettre, que „les devotions à la Vierge ſont un puiſſant moien „pour le ſalut: & que les moindres ſont d'un „grand merite, quand elles partent d'un mouve„ment de foi & de charité comme dans les Saints „qui les ont pratiquées; mais de faire accroire à „ceux qui en uſent ſans changer leur mauvaiſe „vie, qu'ils ſe convertiront à la mort ou que Dieu „les reſſuſcitera, c'eſt ce que je trouve bien plus „propre à entretenir les pecheurs dans les déſordres „par la fauſſe paix que cette confiance téméraire „aporte, qu'à les en retirer par une véritable con„verſion, que la grace ſeule peut produire.

Il n'eſt plus queſtion, mes Peres, de faire du bruit & d'impoſer des crimes ſans en aporter la moindre preuve. Répondez, marquez d'une maniere claire & préciſe ce que vous trouvez à reprendre dans ce paſſage de Montalte. Et j'eſpere de démontrer que votre cenſure ne ſera pas ſeulement téméraire, mais encore pleine d'erreur.

Mais pourquoi vous faire expliquer ? Votre accuſation générale ne fait-elle pas aſſez connoître ce que vous prétendez, & en quelle erreur vous étes ? Car ſans doute vous ne reprenez pas Montalte de ce qu'il loue la véritable devotion envers la Sainte Vierge. De quoi le reprenez-vous donc, ſi ce n'eſt de ce qu'il condanne la confiance temeraire qu'on fonde ſur cette devotion, & de ce qu'il combat ceux qui ſans penſer à changer de vie ſe flattent qu'ils ſeront ſauvez, pourvû qu'ils ne manquent point à de certaines pratiques exterieures de devotion envers la Sainte Vierge ?

Cette devotion qu'on ne peut condanner ſans impieté ſelon les Jeſuites, n'eſt donc autre choſe que cette aſſurance du ſalut qu'on donne à ceux qui recitent quelques prieres en l'honneur de la Sainte Vierge, quoi qu'ils demeurent toujours dans les mêmes crimes & dans les mêmes habitudes de peché.

Si c'eſt-là le crime dont ils accuſent Montalte, il ne le deſavoue pas, il s'en glorifie : & pour moi non ſeulement j'avoue avec lui que j'en ſuis coupable ; mais je me ſers de cette accuſation même pour les accuſer à mon tour ; le reproche qu'ils font à Montalte étant un aveu qu'ils aprouvent les erreurs qu'il a repriſes dans leurs Caſuiſtes.

On ſait les abus qui ſe ſont introduits dans la devotion à la Sainte Vierge. Il eſt arrivé à cet égard ce que nous voions arriver tous les jours à l'égard des autres vertus. Le demon ſubſtitue en leur place de certains vices qui y ont raport. Il les couvre des aparences de la vertu. Il attire les hommes par ces dehors ſpecieux, & les trompe par la fauſſe ſecurité, où cette vaine image du

bien les entretient. Il a de même ſubſtitué au lieu de la vraie devotion envers la Sainte Vierge, le fantôme d'une devotion hypocrite, par laquelle il ſeduit une infinité de gens qui prennent l'ombre pour la verité même.

C'eſt avec raiſon que les Catholiques regardent la Vierge, comme un modèle parfait de toutes les vertus. C'eſt avec raiſon qu'ils honorent en elle la plenitude de graces dont Dieu l'a comblée, qu'ils ont recours à elle dans leurs beſoins, & qu'ils plaignent la folie des heretiques, qui ſe privent eux-mêmes, & qui veulent priver l'Egliſe d'un ſi puiſſant ſecours. L'interceſſion de Marie eſt utile aux innocens, & ſalutaire aux penitens. Il eſt juſte que nous nous adreſſions à elle pour avoir accès auprès de ſon Fils, puiſque c'eſt par elle que ce même Fils nous a été donné. Il n'y a rien d'outré dans les louanges qu'une pieté tendre, mais éclairée, lui a fait donner par ſaint Cyrille, par ſaint Jean de Damas, par ſaint Bernard, & par tous les Saints qui les ont ſuivis. Enfin il y auroit non ſeulement de la foibleſſe d'eſprit, mais auſſi de la témérité & de la préſomption à rejetter ou à condamner les pratiques exterieures de devotion établies en ſon honneur & reçues dans l'Egliſe, ſoit qu'elles conſiſtent en des prieres qu'on repete un certain nombre de fois, ou en d'autres exercices ſemblables.

C'eſt pourquoi rien n'eſt plus ridicule aux heretiques que de s'emporter contre ces ſortes de pratiques qui ſont bonnes en elles-mêmes, & qui ſont ſaintes & agréables à Dieu, lorſqu'elles naiſſent de la charité, comme ſi c'étoient les plus grands abus du monde, comme ſi elles n'avoient pas été en uſage dès les premiers ſiécles de l'E-

gliſe, & enfin comme ſi ce n'étoit pas une choſe très-convenable à la nature de l'homme qui eſt compoſé d'un corps & d'une ame, que de lui laiſſer témoigner par des actions exterieures la pieté qu'il a dans le cœur, & de lui preſcrire même des pratiques qui reglent ces actions exterieures, & raniment ſa pieté interieure.

Le culte de la Sainte Vierge eſt donc ſaint: les pratiques de devotion par leſquelles on l'honore, ſont ſaintes; & la confiance en ſon interceſſion n'eſt point vaine, mais très-juſte & très-ſalutaire. Neanmoins cette devotion, cette confiance, cette pieté, quand elle eſt veritable, eſt toujours accompagnée de certaines vertus qui la diſtinguent de cette fauſſe devotion, dont nous avons parlé, qui tâche de contrefaire la veritable.

Le premier caractere de la vraie devotion, eſt de ne point confondre le culte qui eſt dû à la Sainte Vierge avec celui qui eſt dû à Dieu. Il n'y a point de Catholique, s'il n'eſt tout-à-fait ſimple & groſſier, qui ignore combien le culte qu'on rend à la Sainte Vierge, eſt diférent de l'adoration ſuprême que nous devons à Dieu. Cependant il ſe trouve beaucoup d'auteurs qui ſe laiſſant emporter à leur zéle n'évitent pas aſſez ſoigneuſement cet écueil. M. l'Evêque de Grace reprend avec juſtice ces devots indiſcrets dans la préface de ſes poëſies: & tous les autres Catholiques les blâment de même, de ce que par ces éloges outrez ils diminuent la gloire qui eſt dûe à la majeſté de Dieu, & deshonorent véritablement Marie, *qui étant comblée*, comme dit ſaint Bernard, *de tant de veritables titres d'honneur, n'a pas beſoin qu'on lui en attribue de faux.*

Un autre caractere de la veritable devotion

à la Sainte Vierge, c'eſt de ne point ſe terminer à la Vierge, mais de tendre à Dieu, de ſe raporter à lui, & enfin de s'arrêter & de ſe repoſer en lui. Car on ne peut honorer la ſainte Vierge autrement qu'on ne l'aime. Or on ne peut l'aimer que pour Dieu, tout amour de la creature devant ſe raporter à l'amour de Dieu, & être comme abſorbé dans l'amour de Dieu. Ce que ſaint Auguſtin explique admirablement bien au commencement de ſon livre *De la doctrine chrétienne*; où après avoir poſé ce principe; que *jouïr d'une choſe c'eſt l'aimer pour elle-même*, il marque enſuite quelles ſont les choſes dont on doit jouir en ces termes: *Les choſes dont on doit jouïr*, dit-il, *ſont le Pere, le Fils & le Saint-Eſprit qui ne ſont qu'une choſe unique & ſouveraine qui ſe communique à tous ceux qui en jouïſſent.*

Au contraire la fauſſe devotion feint d'honorer & d'aimer tellement Marie qu'elle ne veut rien aimer que Marie, qu'elle l'honore & ſe dévoue à elle ſeule, ſans aucun raport à Dieu, qu'elle la comble de louanges vaines & pueriles, pour ne rien dire de plus fort, & enfin qu'elle s'attache bien moins à conſiderer en elle les vertus qui l'ont rendue ſi agréable à Dieu, comme ſon humilité, ſa pauvreté, ſa ſimplicité, ſa patience, qu'à admirer ſa gloire, ſa puiſſance & ſon élevation: parce qu'aimant ces choſes pour elle-même, une ſecrete cupidité les lui fait louer dans Marie.

En troiſiéme lieu la devotion veritable & ſolide ne met ſa confiance dans toutes ces pratiques exterieures, par leſquelles on honore la S. Vierge, qu'autant qu'elles ſont accompagnées de mouvemens interieurs d'une pieté ſincere qui en doit

être le principe. Elle s'en ſert à la verité comme d'un moien pour attirer la miſericorde de Dieu, mais elle ſçait qu'on ne peut être ſauvé que par l'amour qu'on a pour Dieu, par la pratique des bonnes œuvres, par l'exacte obſervation des commandemens, par la pénitence continuelle, & par la mortification des paſſions. C'eſt pour obtenir ces vertus qu'elle a principalement recours à l'interceſſion puiſſante de Marie. Elle ne ſe contente pas de lui adreſſer des vœux ſteriles & des prieres languiſſantes : elle tâche de meriter ſa protection par une imitation fidéle de ſes vertus : elle ſait que c'eſt la maniere la plus éficace de prier. Dans la priere il n'y a que l'amour qui fléchiſſe la miſericorde de Dieu, il n'y a que l'amour qui ſoit exaucé. Or l'amour ne peut être oiſif. Plus il eſt grand, plus il eſt agiſſant & plus il s'éforce de ſe rendre ſemblable à ce qu'il aime. Celui donc qui imite beaucoup Marie, l'aime beaucoup : celui qui l'imite peu, l'aime peu : & celui qui ne l'imite point, ne l'aime point, & par conſequent ne la prie point. Quand il paſſeroit les jours entiers à réciter des prieres en ſon honneur, il ſeroit toujours du nombre de ceux dont l'Ecriture dit * : *Ce peuple m'honore des lévres, mais ſon cœur eſt bien éloigné de moi.*

Par ces caracteres de la vraie devotion il eſt facile de comprendre combien ceux-là ſe trompent qui ne penſant en aucune maniere à quitter leurs vices, à reprimer leurs paſſions déreglées, & à marcher dans la voie étroite de l'Evangile, s'imaginent être fort devots à la Vierge, & ſe flattent que Dieu leur fera miſericorde

* *Matth. c. 15. v. 8.*

à l'article de la mort, parce qu'ils portent un ſcapulaire, & qu'ils recitent tous les jours de certaines formules de prieres.

Peut-on eſperer que Marie pauvre, & mere de Jesus-Christ pauvre, mette au rang de ceux qui l'honorent des gens qui mépriſent ſa pauvreté & celle de ſon fils, & qui ne ſont occupez toute leur vie que du ſoin d'amaſſer des richeſſes? Une Vierge pure & humble écoutera-t-elle les prieres de ceux qui ſont continuellement dans les plaiſirs des ſens ou uniquement poſſedez du deſir des honneurs? Ce n'eſt pas la prier, c'eſt lui inſulter que de ne la point imiter. Car ce que dit ſaint Auguſtin * eſt très-veritable : „Que ceux „qui aiment les choſes que Jesus-Christ n'a point „voulu avoir, pour nous montrer le mépris qu'il „en faiſoit, le mépriſent lui-même & mépriſent „ſes ſerviteurs. Car tous ceux qui veulent ſuivre „les traces de leur maître, & être humbles comme „ils ſavent qu'il l'a été, ſont auſſi mépriſez en Je„sus-Christ comme membres de Jesus-Christ. „Or lors que le chef & les membres ſont mépriſez, „tout Jesus-Christ eſt mépriſé.

C'eſt donc une témérité, & une folie à ceux qui ſont dans cet état malheureux d'eſperer la protection de Marie, pendant qu'ils ne font pas le moindre effort pour en ſortir, & qu'ils demeurent au contraire volontairement dans tous leurs déſordres, trompez par cette fauſſe eſperance qu'ils ſe convertiront un jour. Ceux qui leur inſpirent une telle confiance, quels qu'ils paroiſſent à l'exterieur, ſont des impoſteurs publics, qu'on doit regarder comme des ſeducteurs des ames, & comme de faux prophétes, qui ne

* *in Pſ.* 30.

donnent qu'une paix trompeuſe & non la paix de l'Evangile, comme les miniſtres & les inſtrumens de ce Fort armé dont il eſt dit (a) que *lorſqu'il garde ſa maiſon, tout eſt en paix.*

Au contraire un Paſteur prudent qui préfere le ſalut des ames à ſes propres interêts, bien loin d'entretenir cette dangereuſe paix, fait tout ce qu'il peut pour la détruire & la troubler, en inſpirant la crainte des jugemens de Dieu. Il n'éloigne pas pour cela les pecheurs de la devotion à la S. Vierge : il les y exhorte plutôt : mais en leur aprenant en même tems que cette devotion eſt trompeuſe & inutile ſi elle n'eſt accompagnée d'une converſion du cœur à Dieu, qui ſoit ferme, ſolide, & ſincere, c'eſt-à-dire non interrompue par des rechûtes fréquentes, mais confirmée par la ſuite d'une vie chrétienne & uniforme. Car c'eſt en cela ſeul que l'Apôtre ſaint Pierre fait conſiſter toute la confiance que nous pouvons avoir de notre ſalut en cette vie : *Efforcez-vous*, dit-il (b), *d'affermir votre vocation & votre élection par de bonnes œuvres. Car agiſſant de cette ſorte vous ne pecherez jamais.* Au lieu qu'on doit preſque mettre toutes ces pratiques exterieures de pieté, quelles qu'elles ſoient, au rang des obſervances dont J. C. diſoit aux Phariſiens (c) *Qu'il falloit pratiquer ces choſes, ſans néanmoins omettre les autres.*

Ces traditions phariſaïques, quoi qu'indiférentes en elles-mêmes, & quelquefois même bonnes & utiles pour porter les hommes à la pieté, étoient néanmoins nuiſibles & pernicieuſes à quelques-uns par la mauvaiſe diſpoſition de

(a) *Luc c.* 11. *v.* 21. (b) 2. *Ep. c.* 1. *v.* 10.
(c) *Matth. c.* 23. *v.* 23.

leur cœur, parce qu'ils s'y attachoient trop fortement, & qu'elles leur faiſoient négliger d'obſerver les commandemens les plus eſſentiels. Il en eſt de même de pluſieurs pratiques exterieures par leſquelles on honore la Ste. Vierge. Quoique bonnes en elles-mêmes, elles deviennent ſouvent pernicieuſes à beaucoup de gens par le mauvais uſage qu'ils en font. Ils s'y attachent avec trop d'ardeur. Ils les préferent à leurs devoirs les plus eſſentiels. Ils y établiſſent leur confiance; & contens de nettoier *le dehors du plat*, ſelon l'expreſſion de Jesus-Christ, ils ne ſe mettent pas en peine d'acquerir la pieté veritable & interieure, ni de marcher dans la voie étroite de l'Evangile.

Mais il n'eſt pas étonnant que ce déreglement ſe rencontre dans cette devotion indiſcrete à la Ste. Vierge, puiſqu'il ſe rencontre dans le culte même que l'on rend à Dieu, & dans la confiance qu'il nous commande d'avoir en ſa miſericorde. Car il y en a pluſieurs qui ſe confient tellement dans la ſeule miſericorde de Dieu, que ne redoutant point ſa juſtice, *ils s'amaſſent*, comme dit l'Apôtre, * *par la dureté & l'impenitence de leur cœur un tréſor de colere pour le jour de la colere & de la manifeſtation du juſte jugement de Dieu.*

L'eſprit de l'homme eſt naturellement porté au phariſaïſme, & à mettre la confiance de ſon ſalut dans quelques ceremonies exterieures. Il y trouve une facilité qui accommode ſa pareſſe. La cupidité ne s'y oppoſe point; l'éclat qui accompagne cette pieté exterieure flatte au contraire les ſens. C'eſt pourquoi quand on dit aux gens du monde qu'ils ſeront ſauvez s'ils recitent quelques

* *Rom. c. 2. v. 5.*

prieres, s'ils portent certaines images à leur coû, ou s'ils pratiquent quelqu'autre devotion ſemblable; quoique la raiſon & la foi leur diſent le contraire, ils veulent bien néanmoins ſe tromper eux-mêmes. Ils croient veritable ce qu'ils deſirent qui le ſoit. Débaraſſez par là des remors de leur conſcience qui auparavant les troubloit de tems en tems, ils s'abandonnent librement à leurs paſſions, & entaſſent ſans crainte crimes ſur crimes, ils attendent ſans s'inquieter cette converſion dont on les flate à l'heure de la mort.

Je ſuis perſuadé que les Jeſuites eux-mêmes n'ignorent pas combien cet abus eſt dangereux, & combien il eſt commun. Tous les livres qui tendent à l'augmenter ou à le fortifier, ſont donc pernicieux aux fidéles, injurieux à la Ste. Vierge, & préjudiciables à l'Egliſe par le ſcandale qu'ils donnent aux heretiques. Or tels ſont les livres qui ſe bornent uniquement à ces devotions exterieures, qui enſeignent qu'on y doit mettre la confiance de ſon ſalut, & qui ne parlent ni de changement de vie, ni de la neceſſité de marcher dans le chemin étroit de l'Evangile, & de faire une pénitence continuelle, ni de la charité, ni enfin des autres devoirs eſſentiels du Chriſtianiſme. Car quand même toutes les devotions qu'ils recommandent, ſeroient bonnes & utiles en elles-mêmes, elles ceſſent de l'être dès qu'on les ſépare des devoirs eſſentiels de la religion, & elles conduiſent non à une vertu chrétienne, mais à une vertu purement phariſaïque.

Je croi que tout le monde comprend aſſez, ſans que j'en avertiſſe, que je veux parler du livre du Pere Barri. Ainſi Montalte a raiſon de le reprendre de cela ſeul, qu'il promet le ſalut éternel à

ceux qui pratiquent quelques legeres devotions exterieures. Car je paſſe ſous ſilence que cet auteur, de même que pluſieurs autres écrivains ſemblables, ſeparent tellement le culte que l'on rend à Marie, de l'amour de Dieu, qu'il ſemble à les entendre, qu'il ſoit permis d'en demeurer à Marie, & que nous ne ſoions pas obligez de raporter à Dieu l'honneur que nous lui rendons. Il y en a qui ont été juſqu'à cet excès que de dire que l'on doit aimer la beauté de Marie pour elle-même. Et ce qui n'eſt pas moins inſenſé, pour ne pas dire impie, le Pere Barri enſeigne (a) qu'*on peut recevoir l'Euchariſtie pour honorer les reliques de Marie.* Ce ſont ces excès qui ont donné occaſion à toutes ces queſtions abſurdes & ridicules qui ſont le ſcandale de l'Egliſe, & le ſujet des railleries des heretiques. Le P. Rainauld Jeſuite en a ramaſſé & refuté la plus grande partie dans un livre (b) qu'il a fait ſur ce ſujet, où il combat ſouvent le Pere Barri ſans le nommer. Plût-à-Dieu qu'il ne ſe fût pas quelquefois oublié lui-même à l'exemple de ceux qu'il refute.

Vous n'avez donc aucun ſujet, mes Peres, de blâmer Montalte de ce qu'il a reprimé l'imprudence de votre P. Barri, puiſque vous voiez que vos Confreres mêmes n'ont pû la ſouffrir. Pourquoi n'auroit-il pas découvert les piéges que le diable cache ſous cette pieté aparente envers la ſainte Vierge; puiſqu'il ne faiſoit que ſuivre en cela le ſentiment de tous les gens de bien, & de quelques Jeſuites mêmes qui gémiſſent de voir tant d'ames qui ſe laiſſent ſéduire par cet artifice? Car rien n'eſt plus ordinaire à ceux qui donnent des regles

(a) *Le Paradis ouvert à Philagie*, 8. *devotion.*
(b) *intitulé* Diptyca Mariana.

de pieté, que d'avertir ceux qu'ils inſtruiſent, que c'eſt en vain qu'ils eſperent le ſecours de Marie, s'ils n'ont une reſolution ſincere de changer de vie, & de ſe convertir.

Pour vous en citer un témoin qui ne ſoit pas ſuſpect, n'eſt-ce pas ce qu'enſeigne votre P. S. Jure ? Je n'ai point encore vû les ouvrages qu'il a publiez qu'on dit être en grand nombre. Je n'ai lû que le livre qu'il nous a donné de la vie de *M. de Renti*, que je trouve très-utile, & écrite d'une maniére édifiante, ſi on en retranche je ne ſai quelle hiſtoire d'un duel qui y eſt loué comme une action heroïque. (a) Or le P. S. Jure raporte dans cette vie un écrit de ce ſaint homme, où il met cette fauſſe confiance en la ſainte Vierge parmi les ruſes du demon. D'autres, dit-„il (b), établiſſent toute leur eſperance en la ſain-„te Vierge, aux Saints, & en des devotions par-„ticulieres, leſquelles ſont fort bonnes quand el-„les ſont fondées ſur la repentance de ſes pechez, „& ſur la vraie converſion du cœur. Mais ils s'a-„buſent lourdement d'eſperer du ſecours de la ſain-„te Vierge & des Saints, & d'avoir part à la com-„munion de leurs merites, s'ils ne veulent quit-„ter leurs vices.

Montalte dit-il autre choſe dans le paſſage que l'on attaque ? Et n'eſt-ce pas une injuſtice viſible aux Jeſuites de blâmer dans leurs adverſaires, ce qu'ils louent dans leurs auteurs ? Bien loin donc

(a) *On pourroit ajouter*, & pluſieurs endroits qui ne ſont pas aſſez, *ſans s'éloigner en cela du ſentiment de Mr. Nicole. Il avouoit à ſes amis qu'il ne l'avoit pas lu alors avec attention, & qu'il ne meritoit rien moins que les louanges qu'il lui donne ici.*

(b) 3. *part. ch.* 2. §. 2. *p.* 242.

donc de ſe plaindre de Montalte de ce qu'il a blâmé en quelques choſes le P. Barri ; ne devoient-ils pas plutôt lui ſavoir bon gré de ce qu'il a paſſé ſous ſilence les abſurditez & les impertinences de ce genre, qu'il auroit pû relever dans un grand nombre de leurs autres écrivains ? Il leur ſeroit inutile de les couvrir du nom de devotion envers la ſainte Vierge. La devotion & la pieté chrétienne eſt ſerieuſe, ſolide, & ſur-tout ennemie des fables & des menſonges dont ces livres ſont tous pleins.

On auroit même eu droit de condamner ce ramas qu'ils font d'une infinité de pratiques differentes & de petites devotions. Car quoi qu'elles ne ſoient point mauvaiſes en elles-mêmes, elles bleſſent néanmoins la majeſté de notre religion, accoutument à une pieté molle, & expoſent l'Egliſe aux railleries des heretiques. Ce n'eſt pas aſſez pour les aprouver, comme ils ſe l'imaginent, qu'elles aient été obſervées par des perſonnes très-pieuſes. Car les Saints animez de l'Eſprit de Dieu font bien des choſes très-ſaintement, que d'autres font très-mal à leur exemple ; parce que n'étant pas remplis de charité comme eux, ils n'imitent que l'exterieur & l'ombre de ces devotions.

C'a donc été une grande imprudence au P. Barri de ramaſſer toutes ces devotions particulieres, & de les répandre comme il a fait dans toute l'Egliſe, pendant qu'il y en a tant d'autres autoriſées par l'Egliſe & par la pratique commune de toutes les perſonnes de pieté. On ne doit pas néanmoins, & je le repete encore, porter les fidèles à ces devotions mêmes qu'en leur aprenant en même-tems, qu'elles leur ſeront inutiles, ſi elles ne ſont accompagnées d'un amour ſincere

pour Dieu, qui renferme ſeul tout le culte Evangelique ; par lequel on adore Dieu *en eſprit & en verité.* „L'amour, dit ſaint Auguſtin, eſt le cul„te qu'on doit rendre à Dieu, & on ne l'adore „qu'en l'aimant.

NOTE II.

Que Montalte a gardé une parfaite équité, en raportant, & en cenſurant, comme il a fait, l'opinion de Bauni, ſur le crime que commettent ceux qui abuſent d'une fille, & que c'eſt très-injuſtement que les Jeſuites l'accuſent de calomnie.

BAuni enſeigne que celui qui abuſe d'une fille de ſon conſentement, ne péche point contre la juſtice qui eſt due à ſes parens. Voici ſes paroles que Montalte a raportées (a). Quand ce„la ſe fait, dit-il, du conſentement de la fille, „quoi que le pere ait ſujet de s'en plaindre, ce „n'eſt pas néanmoins que ladite fille, ou celui à „qui elle s'eſt proſtituée, lui aient fait aucun tort, „ou violé pour ſon égard la juſtice. Car la fille eſt „en poſſeſſion de ſa virginité auſſi bien que de ſon „corps : elle en peut faire ce que bon lui ſemble „à l'excluſion de la mort, ou du retranchement „de ſes membres.

Montalte condamne avec raiſon cette opinion comme manifeſtement contraire au bon ſens. L'Apologiſte ſe récrie ſur cette condamnation, & pour en faire le ſujet d'une Impoſture, il ſupoſe fauſſement que Montalte attribue à Bauni d'enſeigner : *Qu'une fille ne péche point du tout en ſe*

(a) *Dans ſa neuviéme Lettre.*

proſtituant, parce qu'elle eſt en poſſeſſion de ſa virginité, auſſi-bien que de ſon corps.

Mais il ſuffit de lire cette lettre pour connoître l'injuſtice de cette impoſture. Car Montalte ni perſonne n'a jamais attribué cette opinion à Bauni, quoi qu'il ſe ſoit exprimé en des termes qui ne ſouffrent preſque pas un autre ſens. Car que veulent dire ces paroles: *Une fille eſt en poſſeſſion de ſon corps: elle en peut faire ce que bon lui ſemble, à l'excluſion de la mort, ou du retranchement de ſes membres?* S'il veut parler d'un pouvoir phyſique, une fille peut auſſi bien retrancher ſes membres, que proſtituer ſa virginité: & s'il ne veut parler que d'un pouvoir moral & legitime, il ne lui eſt pas plus permis de faire un mauvais uſage de ſon corps, que de ſe retrancher un membre.

Mais quoi que les termes de Bauni portaſſent très-naturellement à ce ſens, Montalte néanmoins a eu l'équité de les interpréter plutôt par l'intention de Bauni qu'il croioit avoir été très-éloigné d'aprouver un ſi grand excès, que par la ſignification ſuperficielle d'une expreſſion imprudente, qui naturellement preſentoit cet horrible ſens à l'eſprit. C'eſt ce qui rend les Jeſuites tout-à-fait inexcuſables. Ils devroient rougir de corrompre les expreſſions les plus innocentes de leurs adverſaires, & de leur attribuer de mauvais ſens cachez, dans le tems même que leurs adverſaires interprétent favorablement dans les Caſuiſtes des paroles très-criminelles en elles-mêmes, ou au moins très-équivoques.

Montalte n'a donc repris qu'une ſeule choſe dans l'opinion de Bauni, qui eſt qu'il nie que l'on faſſe tort aux parens d'une fille en abuſant

d'elle : ce qui eſt contraire à toutes les loix & à toute ſorte d'équité. C'eſt pourquoi ſaint Thomas diſtingue ce crime de la ſimple fornication, comme une eſpece particuliere d'impureté, de même que l'adultere. Et la raiſon qu'il en aporte, c'eſt, dit-il, qu'une fille eſt ſous la puiſſance de ſes parens, comme une femme eſt ſous celle de ſon mari.

Les Jeſuites péchent donc doublement en ce qu'ils défendent l'opinion pernicieuſe de Bauni, & en ce qu'ils calomnient injuſtement & ridiculement Montalte, au lieu de lui avoir obligation de l'équité ſi exacte qu'il a gardée avec eux.

NOTE III.

Refutation de l'opinion épicurienne d'Eſcobar ſur les plaiſirs des ſens.

JE ne puis m'empêcher de raporter ici la doctrine honteuſe de l'Apologiſte des Caſuiſtes, qui non content d'avouer & de défendre l'opinion épicurienne d'Eſcobar, encherit encore par deſſus. „Pluſieurs bons Théologiens, dit-il *, en„ſeignent qu'il n'y a pas plus de mal à rechercher „ſans neceſſité le plaiſir du goût, qu'à procurer la „ſatisfaction de la vûe, de l'ouïe, & de l'odo„rat. Et pluſieurs tant Philoſophes que Theolo„giens tiennent que ces contentemens des ſens „ſont indifferens, & qu'ils ne ſont ni bons, ni „mauvais. Que ſi vous aviez, Monſieur le Secre„taire, ajoute-t-il en s'adreſſant à Montalte, la „premiere teinture des ſciences, vous n'auriez „pas condamné ces opinions qui ſont probables.

Mais vous-même, ſi vous aviez les premieres

* *p.* 136.

teintures de la pieté, & de la vraie Théologie, auriez-vous jamais osé proposer à des Chrétiens des maximes si honteuses & si opposées à l'Evangile ? Est-ce donc que l'objet de la temperance chrétienne est uniquement de nous détourner des plaisirs défendus, ou qui nuisent à la santé ? A ce compte Epicure, & tous les Philosophes voluptueux ont été temperans ; car ils condamnent les excès qui nuisent à la santé.

„ Ils n'ont jamais aprouvé, dit Ciceron *, ces „gens qui mangent jusqu'à rejetter honteusement „ce qu'ils ont pris, ces gens qu'on est obligé d'em„porter à la sortie de la table, qui s'y remettent „encore tout yvres, qui comme l'on dit com„munément, n'ont jamais vû lever, ni coucher le „soleil, & qui mangeant ainsi tout leur bien, se „réduisent à la mendicité. Ces Philosophes, dit le „même Auteur, vouloient d'honnêtes gens qui se „fissent servir proprement, & par les meilleurs of„ficiers, dont la table fût toujours servie de ce „qu'il y avoit de plus exquis en chair & en poisson, „& qui en faisant la chere la plus délicate évitas„sent de manger jusqu'à l'indigestion.

Tel étoit Thorius ce fameux Epicurien, dont Ciceron parle au même endroit. „Il ne se refu„soit, dit-il, aucune sorte de plaisirs. Mais il sa„voit tellement les ménager, que cette abondance „ne nuisoit point à sa santé. Il ne se mettoit ja„mais à table qu'avec un grand apétit qu'il se pro„curoit par un exercice moderé. On lui servoit les „viandes les plus délicates, & en même-tems les „plus faciles à digerer. Son vin étoit délicieux, „& point mal-faisant. Il avoit un tein frais, une „santé parfaite, tous les agrémens possibles : en

* *l. 2. de finib.*

„un mot il menoit la vie la plus agréable qu'on „puiſſe s'imaginer.

Voilà quelle étoit la temperance ſelon les Epicuriens, & encore ſelon les Epicuriens qui paſſoient pour les plus ſenſuels ; car il y en avoit d'aurres plus auſteres, qui mettoient le ſouverain plaiſir à manger des légumes ; la temperance d'Eſcobar & des Jeſuites n'eſt pas differente de celle de ces premiers. Ainſi ils peuvent ſe vanter d'avoir pour auteurs de leur opinion Epicure, & toute cette ſecte de voluptueux.

Que s'ils veulent chercher auſſi des défenſeurs parmi ceux qui ont fait profeſſion d'adorer JESUS-CHRIST, ils en trouveront parmi les Pelagiens. Car Julien qui a eu ſur ce ſujet une grande diſpute avec ſaint Auguſtin, ne prétendoit rien que ce que les Jeſuites prétendent aujourd'hui. Il nioit que la concupiſcence fût un mal, & ſoutenoit fortement que par conſequent tous les plaiſirs des ſens étoient licites, pourvû qu'on ne ſe portât qu'à des choſes permiſes. Mais S. Auguſtin en le refutant a marqué quelles étoient les bornes que préſcrivoit la temperance chrétienne. Et ces bornes ſont égalemeut opoſées à la licence que Julien & les Jeſuites après lui tâchent conjointement d'autoriſer.

„ Lorſque la nature, dit-il *, demande ce qui „lui eſt neceſſaire, cela ne s'apelle point cupidi„té, mais faim ou ſoif. Mais quand après avoir „pris ſon neceſſaire on eſt tenté du deſir de man„ger, alors c'eſt cupidité, c'eſt gourmandiſe, & „il ne faut pas la ſatisfaire, mais lui reſiſter. Un „poëte même a diſtingué ces deux choſes, la faim „& le deſir de manger. Car faiſant la deſcription

* *l. 4. in Jul. c.* 14.

„du repas que les compagnons d'Enée firent sur le „bord de la mer, après avoir essuié une violente „tempête, & jugeant bien que des gens en cet „état se contentent de prendre ce qui leur est ab„solument necessaire, il dit seulement qu'ils apai„serent leur faim.

Postquàm exempta fames epulis, mensæque remotæ.

„ Mais quand il décrit la maniere dont le Roi „Evandre reçut le même Enée, il parle autrement „du festin que le Roi lui fit. Il ne se contente pas „de dire que la faim fut apaisée : il ajoute que l'a„pétit & le desir de manger y furent entiérement „satisfaits.

Postquàm exempta fames & amor compressus edendi.

„ Combien sommes-nous plus obligez de savoir „discerner ce que demande la necessité, & ce „que demande la cupidité, nous qui devons re„primer par l'esprit les passions de la chair, qui „devons mettre notre plaisir selon l'homme in„terieur dans la loi de Dieu, & ne point trou„bler la tranquillité de ce plaisir par la recherche „des plaisirs des sens ? Car ce n'est pas en man„geant qu'il faut reprimer ce desir que nous sen„tons de manger au-delà de la necessité : c'est en „s'abstenant de manger. Qui est l'homme sobre „qui n'aimât mieux satisfaire, s'il étoit possible, „à la necessité de la nature, sans ressentir ce plai„sir sensible & grossier qu'on ressent en mangeant, „& prendre les alimens dont il auroit besoin de la „même maniere que nous respirons l'air ?

Ce qu'il dit ici du goût, il l'enseigne un peu auparavant generalement de tous les sens. Igno-

„rez-vous, dit-il à Julien, ou feignez-vous „d'ignorer la difference qu'il y a entre ces trois „choſes qui ſe rencontrent dans toute operation de „nos ſens, la vivacité, l'utilité, & la neceſſité du „ſentiment, & entre la concupiſcence, ou le de„ſir du plaiſir qui eſt joint au ſentiment ? La vi„vacité du ſentiment eſt cette ſubtilité & cette dé„licateſſe des organes qui fait que les uns aperçoi„vent plus parfaitement que les autres les qualitez „des objets, & diſcernent mieux quelle en eſt la „nature. L'utilité du ſentiment eſt ce diſcerne„ment qui nous fait choiſir ce qui eſt propre à la „conſervation de notre vie & de notre corps, qui „nous fait aprouver ou rejetter, rechercher ou „éviter les objets qui ſe preſentent à nous. La ne„ceſſité du ſentiment eſt cette impreſſion que les „objets qui frapent nos ſens y font même malgré „nous. La concupiſcence enfin & le deſir du plai„ſir ſenſible dont il s'agit ſeulement ici, eſt cet at„trait que nous ſentons dans notre chair, ce deſir „que nous avons pour les plaiſirs ſenſibles, ſoit que „notre eſprit y conſente, ſoit qu'il y reſiſte. Et „c'eſt cette concupiſcence qui eſt l'ennemie de la „ſageſſe, & qui eſt opoſée aux vertus.

Et un peu après : „On ne peut nier, dit-il, „que notre ame ne ſoit excitée à aimer la pieté „par le chant des divins cantiques. Cependant „ſi en ſuivant les deſirs de la concupiſcence nous „mettons notre plaiſir dans le chant & non dans „les paroles des cantiques, nous faiſons mal. Com„bien donc ſommes-nous plus criminels, ſi nous „nous plaiſons à des chanſons vaines ou même li„centieuſes.

„ Les trois autres ſens, ajoute-t-il, ſont plus „materiels & plus groſſiers. Ils n'agiſſent que ſur

„les objets qui ſont près de nous, & ne s'éten-
„dent point à ceux qui en ſont éloignez. L'odo-
„rat diſcerne les odeurs ; le goût les ſaveurs ;
„le toucher les différentes qualitez des corps. Car
„le ſentiment qu'excite en nous une choſe qui
„eſt chaude ou froide, n'eſt pas le même que ce-
„lui qu'y excite une choſe unie ou raboteuſe ;
„& celui que nous avons en touchant une cho-
„ſe molle ou dure, eſt très-different de celui que
„nous avons en ſoupeſant une choſe legere ou pe-
„ſante. Or ce qu'il faut dire touchant ces ſenti-
„mens, c'eſt que quand nous évitons les choſes
„qui nous en donnent d'incommodes, comme
„ſont les mauvaiſes odeurs, les viandes ameres,
„le chaud, le froid ; c'eſt l'utilité, & non le
„deſir du plaiſir, ou la concupiſcence qui nous
„porte à éviter toutes ces choſes. Et à l'égard de
„celles qui aiant des qualitez contraires nous
„cauſent des ſentimens convenables à notre na-
„ture, ſi elles ne ſont point neceſſaires pour
„la conſervation de notre vie, ou pour éloi-
„gner de nous quelque douleur ou quelque in-
„commodité, quoique nous en uſions avec quel-
„que plaiſir quand nous les avons, il ne faut pas
„neanmoins que le deſir de ce plaiſir nous les faſſe
„jamais rechercher, quand nous ne les avons pas.
„Ce deſir ſi nous en ſommes tentez eſt un mal ;
„c'eſt une concupiſcence qu'il faut vaincre en tou-
„tes choſes & guerir en nous. Mais le ſentiment
„même n'eſt pas un mal. Car quel eſt l'homme,
„quelque apliqué qu'il puiſſe être à reprimer la con-
„cupiſcence, qui entrant dans un lieu où l'on brû-
„le des parfums, puiſſe faire en ſorte de ne point
„ſentir une douce odeur, à moins qu'il ne ſe bou-
„che les narines, ou que s'apliquant fortement à

„quelque objet il ne ſe rende comme inſenſible à „tous les autres ? Mais lorſqu'il ſera ſorti de ce „lieu, deſirera-t-il de ſentir chez lui, & par tout „où il ira la même odeur ? Ou s'il le deſire, doit-„il ſuivre ce deſir, ou bien le reprimer & former „par l'eſprit des deſirs contraires à ceux de la chair „juſqu'à ce qu'il ſe ſoit établi dans cette tranquilli-„té d'ame qui fait qu'il ne deſire plus rien de tel ? „C'eſt là à la verité une petite choſe, mais il eſt „écrit que *celui qui mépriſe les petites choſes, tom-„bera peu à peu.*

On peut voir par ces paſſages de ſaint Auguſtin, que l'erreur de Julien n'eſt pas différente de celle des Jeſuites, & que ce qui y fit tomber l'un, y a fait auſſi tomber les autres. Julien ne regardoit point la concupiſcence comme un mal, il la regardoit comme naturelle à l'homme. Ainſi il ſoutenoit qu'il n'y avoit rien de mauvais dans ces mouvemens de la concupiſcence, pourvû qu'ils fuſſent retenus dans les bornes de ce qui étoit permis. La même ignorance a trompé Eſcobar & les Jeſuites, & leur a fait auſſi enſeigner la même choſe. Car dire, comme ils font, que *l'apétit naturel peut licitement jouir des actions qui lui ſont propres*, quoi que non neceſſaires, c'eſt dire que l'apétit ou le deſir des plaiſirs non neceſſaires, eſt naturel. Or ce deſir qu'eſt-ce autre choſe que la concupiſcence ? Et avancer que la concupiſcence eſt naturelle, n'eſt-ce pas faire revivre le Pelagianiſme ?

Cette doctrine d'Eſcobar qui approuve le deſir & la recherche des plaiſirs non neceſſaires, eſt donc honteuſe, erronée, apuiée ſur ce principe heretique : Qu'*un apétit* qui eſt l'éfet du peché originel, & qui n'eſt pas différent de la con-

cupiſcence, *eſt néanmoins naturel.* Elle eſt enfin la même que celle qui a été combatue dans ſon principe & dans ſes conſéquences par ſaint Auguſtin, qui a fait voir d'une maniere admirable que le deſir des plaiſirs ſenſuels doit être reſſerré dans les bornes de la neceſſité.

Il eût été facile de raporter ici des témoignages ſemblables des autres Peres. Mais j'ai cru que cela n'étoit pas neceſſaire dans une choſe auſſi évidente que celle-là. Je prie ſeulement les Jeſuites au lieu de chercher à apuier leur opinion par le ſuffrage des philoſophes & des Epicuriens, comme fait leur nouvel Apologiſte, de l'examiner par la conduite des Saints & des juſtes. Ils n'en verront aucun qui ne ſoit continuellement apliqué à combatre la concupiſcence, & qui n'éprouve ces mouvemens fâcheux que ſaint Auguſtin exprime d'une maniere ſi touchante dans ſes Confeſſions & dans le quatriéme livre contre Julien * que nous venons de citer.

„ Dans l'uſage, dit-il, que nous faiſons de ce „plaiſir qui eſt neceſſaire pour ſoutenir notre „corps, je veux dire du boire & du manger, „qui peut exprimer les combats que nous livre la „concupiſcence? Comment elle nous empêche de „diſcerner le point de la neceſſité? Comment nous „portant à choiſir entre les mets ceux qui flattent „le plus notre goût, elle nous ſéduit, & nous fait „paſſer inſenſiblement au-delà des bornes de ce qui „eſt neceſſaire pour conſerver notre ſanté? Quel„le facilité n'avons-nous point à nous laiſſer en„traîner à ſes atraits? Nous croions que ce qui „ſuffit en éfet, ne ſuffit pas. Nous nous imagi„nons manger encore pour la ſanté, lorſque déja

* *cap.* 14.

„nous ne mangeons plus que pour le plaiſir. Car ces „indigeſtions qui ſuivent quelquefois ces excès, „ne ſont-elles pas des marques du mal que nous „avons fait, & que nous devons pleurer? Et ne „ſommes-nous pas obligez le plus ſouvent pour „l'éviter, de manger moins qu'il ne faut pour „raſſaſier notre faim? Tant il eſt vrai que la cu„pidité ne connoît point les juſtes bornes de la né„ceſſité. Cependant quelque force que ce plaiſir „que nous goûtons dans le boire & dans le man„ger, ait pour nous entraîner, il n'eſt pas pour„tant impoſſible de lui reſiſter; pourvû que nous „veillions ſur nous-mêmes avec tant d'attention, „que nous nous privions plutôt d'une partie de „ce qui nous ſeroit permis, que de paſſer jamais „les bornes d'un repas moderé. C'eſt pour comba„tre le deſir déreglé de ce plaiſir que nous jeûnons, „& que nous nous réduiſons à une vie ſobre „& frugale.

Quoi donc! les Jeſuites n'éprouvent-ils jamais de ces ſortes de combats? Accordent-ils à l'apétit naturel du boire & du manger tout ce qu'il demande, hors ce qu'il pourroit les incommoder? Lâchent-ils de même la bride aux autres ſens, ſans rien craindre que de nuire à leur ſanté? Non je ne le croi pas. Je ne veux pas avoir ſi mauvaiſe opinion d'eux. Je leur demande donc quand ils repriment & qu'ils combatent la gourmandiſe, & qu'ils ne ſouffrent pas qu'elle les porte au-delà de la neceſſité, pourquoi ils le font? Eſt-ce pour s'abſtenir du mal ou pour s'abſtenir d'un bien? Je ſuis perſuadé qu'ils me répondront avec Julien, que ce ſont de glorieux combats qu'ils ſoutiennent, & qu'ils s'acquierent par cette temperance une abondance de

merite. Mais je continue à les preſſer par les mêmes argumens dont S. Auguſtin ſe ſervoit contre Julien.

Quand d'un côté vous dites que le deſir de manger eſt naturel, & par conſequent qu'il eſt louable, & que de l'autre vous ne laiſſez pas de le reprimer, je ne voi pas comment vous pouvez faire ſincerement deux choſes ſi contraires; louer ce deſir comme un don de l'auteur de la nature, & en même-tems le combatre comme un ennemi qui eſt au-dedans de vous. Nous voulons bien croire que vous faites ſincerement l'un des deux : mais voiez lequel vous voulez que nous croiyons. Si vous le combatez ſincerement, vous ne pouvez le louer ſincerement; & ſi l'éloge que vous en faites, n'eſt pas trompeur, il faut que la guerre que vous lui declarez, ne ſoit qu'un jeu. Pour moi, parce que je ne ſuis pas votre ennemi, comme l'eſt ce mal qui habite dans votre chair, & que je ſouhaite vous le voir blâmer par votre doctrine, & combatre par la ſainteté de votre vie; j'aime mieux croire que ce n'eſt pas ſincerement que vous louez la concupiſcence, que de croire que vous ne la combatez pas ſincerement. Le menſonge de la langue eſt plus ſuportable que celui des actions. Et c'eſt un moindre mal de diſſimuler ſes ſentimens que de feindre d'être temperant lorſqu'on ne l'eſt pas. * J'en apelle donc de vos louanges à vos actions. Soiez-vous mêmes vos juges. Si la concupiſcence eſt un mal, pourquoi la louez-vous? Si elle eſt un bien, pourquoi la combatez-vous? Et ſi elle n'eſt ni un bien ni un mal, pourquoi la louez-vous, pourquoi la combatez-vous?

* *Lib.* 3. *c.* 21.

Seroit-il poſſible que la crainte d'être vaincus dans cette diſpute qui eſt entre nous, vous empêchât de combatre les deſirs de la chair? Non, mes Peres, laiſſez-vous plutôt vaincre volontairement par la verité, afin de meriter enſuite de vaincre ces deſirs déreglez. Car ſi vous ceſſez de les combatre, ils vous domineront, ils vous rendront leurs eſclaves, & vous entraîneront dans toutes ſortes d'excès.

Renoncez donc à la doctrine relâchée de votre Eſcobar, & embraſſez plutôt celle de ſaint Auguſtin ſi conforme à l'eſprit du chriſtianiſme. „La régle de vie, dit-il *, que la temperance „preſcrit, & qui ſe trouve établie par l'un & par „l'autre Teſtament, eſt de ne rien aimer de tout „ce qui eſt paſſager & periſſable, de ne regarder „aucune de ces choſes comme deſirable par elle-„même, de n'en prendre que ce qui ſuffit pour „les beſoins de la vie, & pour en remplir les „devoirs, & de ne s'y porter qu'avec la modera-„tion qui convient à ceux qui ne veulent qu'en „uſer, & non pas avec l'empreſſement & l'ardeur „que l'on voit dans ceux qui en font l'objet de „leur amour.

* *de Mor. Eccl. Cath. cap.* 21.

DIXIE'ME LETTRE.

Adouciſſemens que les Jeſuites ont aportez au Sacrement de pénitence par leurs maximes touchant la confeſſion, la ſatisfaction, l'abſolution, les occaſions prochaines de pécher, la contrition & l'amour de Dieu.

De Paris ce 2. Août, 1656.

MONSIEUR,

Ce n'eſt pas encore ici la Politique de la Societé ; mais c'en eſt un des plus grands principes. Vous y verrez les adouciſſemens de la confeſſion, qui ſont aſſûrément le meilleur moien que ces Peres aient trouvé pour attirer tout le monde, & ne rebuter perſonne. Il faloit ſavoir cela avant que de paſſer outre. Et c'eſt pourquoi le Pere trouva à propos de m'en inſtruire en cette ſorte.

Vous avez vû, me dit-il, par tout ce que je vous ai dit juſques ici avec quel ſuccès nos Peres ont travaillé à découvrir par leurs lumieres, qu'il y a un grand nombre de choſes permiſes qui paſſoient autrefois pour défendues : mais parce qu'il reſte encore des pechez qu'on n'a pû excuſer, & que l'unique remede en eſt la confeſſion, il a été bien neceſſaire d'en adoucir les difficultez par les voies que j'ai maintenant à vous dire. Et ainſi après vous avoir montré dans toutes nos converſations précedentes, comment on a ſoulagé les ſcrupules qui troubloient les conſciences, en faiſant voir que ce qu'on croioit mauvais, ne l'eſt pas ; il reſte à vous montrer en celle-ci la maniere d'expier facilement ce qui eſt veritablement peché, en rendant la confeſſion auſſi aiſée qu'elle étoit difficile autrefois. Et par quel moien, mon Pere ? C'eſt, dit-il, par

ces ſubtilitez admirables, qui ſont propres à notre Compagnie, & que nos Peres de Flandre apellent dans l'Image de notre premier ſiécle l. 3. or. 1. p. 401. & l. 1. c. 2. *de pieuſes & ſaintes fineſſes ; & un ſaint artifice de devotion : Piam & religioſam calliditatem : & pietatis ſolertiam, au l. 3. c.* 8. C'eſt par le moien de ces inventions *que les crimes s'expient aujourd'hui* alacriùs, *avec plus d'alegreſſe & d'ardeur qu'ils ne ſe commettoient autrefois : en ſorte que pluſieurs perſonnes effacent leurs taches auſſi promtement qu'ils les contractent : Plurimi vix citiùs maculas contrahunt, quàm eluunt*, comme il eſt dit au même lieu. Aprenez-moi donc je vous prie, mon Pere, *ces fineſſes* ſi ſalutaires. Il y en a pluſieurs, me dit-il ; car comme il ſe trouve beaucoup de choſes penibles dans la confeſſion, on a aporté des adouciſſemens à chacune. Et parce que les principales peines qui s'y rencontrent, ſont la honte de confeſſer de certains pechez, le ſoin d'en exprimer les circonſtances, la pénitence qu'il en faut faire, la reſolution de n'y plus tomber, la fuite des occaſions prochaines qui y engagent, & le regret de les avoir commis; j'eſpere vous montrer aujourd'hui qu'il ne reſte preſque rien de fâcheux en tout cela, tant on a eu ſoin d'ôter toute l'amertume, & toute l'aigreur d'un remede ſi neceſſaire.

Car pour commencer par la peine qu'on a de confeſſer de certains pechez, comme vous n'ignorez pas qu'il eſt ſouvent aſſez important de ſe conſerver dans l'eſtime de ſon Confeſſeur ; n'eſt-ce pas une choſe bien commode de permettre, comme font nos Perés, & entr'autres Eſcobar, qui cite encore Suarez tr. 7. c. 4. n. 135. *d'avoir deux Confeſſeurs : l'un pour les pechez mortels ; & l'autre pour les veniels ; afin de ſe maintenir en bonne reputation auprès de ſon Confeſſeur ordinaire*: Uti bonam famam apud ordinarium tueatur : *pourvû qu'on ne prenne pas de là occaſion de demeurer dans le peché mortel.* Et il donne enſuite un autre ſubtil moien pour ſe confeſſer d'un peché, même à ſon confeſſeur ordinaire,

naire, ſans qu'il s'apperçoive qu'on l'a commis depuis la derniere confeſſion. *C'eſt*, dit-il, *de faire une confeſſion generale, & de confondre ce dernier peché avec les autres dont on s'accuſe en gros.* Il dit encore la même choſe princ. ex. 2. n. 73. Et vous avouerez, je m'aſſure, que cette déciſion du P. Bauni Theol. mor. tr. 4. q. 15. p. 137. ſoulage encore bien la honte qu'on a de confeſſer ſes rechûtes: *Que hors de certaines occaſions, qui n'arrivent que rarement, le Confeſſeur n'a pas droit de demander ſi le peché dont on s'accuſe, eſt un peché d'habitude; & qu'on n'eſt pas obligé de lui répondre ſur cela; parce qu'il n'a pas droit de donner à ſon pénitent la honte de declarer ſes rechûtes frequentes.*

Comment, mon Pere, j'aimerois autant dire qu'un medecin n'a pas droit de demander à ſon malade s'il y a long-tems qu'il a la fievre. Les pechez ne ſont-ils pas tous differens ſelon ces differentes circonſtances; & le deſſein d'un veritable penitent ne doit-il pas être d'expoſer tout l'état de ſa conſcience à ſon confeſſeur avec la même ſincerité & la même ouverture de cœur que s'il parloit à Jeſus-Chriſt, dont le Prêtre tient la place? Or n'eſt-on pas bien éloigné de cette diſpoſition, quand on cache ſes rechûtes frequentes, pour cacher la grandeur de ſon peché? Je vis le bon Pere embaraſſé là-deſſus: de ſorte qu'il penſa à éluder cette difficulté, plutôt qu'à la reſoudre, en m'aprenant une autre de leurs regles, qui établit ſeulement un nouveau deſordre, ſans juſtifier en aucune ſorte cette déciſion du Pere Bauni, qui eſt à mon ſens une de leurs plus pernicieuſes maximes, & des plus propres à entretenir les vicieux dans leurs mauvaiſes habitudes. Je demeure d'accord, me dit-il, que l'habitude augmente la malice du peché; mais elle n'en change pas la nature: & c'eſt pourquoi on n'eſt pas obligé à s'en confeſſer ſelon la regle de nos Peres, qu'Eſcobar raporte princ. ex. 2. n. 39. *Qu'on n'eſt obligé de confeſſer que les circonſtances qui changent l'eſpece du peché, & non pas celles qui l'agravent.*

C'eſt ſelon cette regle que notre Pere Granados dit, in 5. part. cont. 7. t. 9. d. 9. n. 22. *que ſi on a mangé de la viande en Carême, il ſuffit de s'accuſer d'avoir rompu le jeûne, ſans dire ſi c'eſt en mangeant de la viande, ou en faiſant deux repas maigres.* Et ſelon notre Pere Reginaldus tr. 1. l. 6. c. 4. n. 114. *Un devin qui s'eſt ſervi de l'art diabolique, n'eſt pas obligé à declarer cette circonſtance; mais il ſuffit de dire qu'il s'eſt mêlé de deviner, ſans exprimer ſi c'eſt par la chiromancie, ou par un pacte avec le démon.* Et Fagundez de notre Societé p. 2. l. 4. c. 3. n 17. dit auſſi : *Le rapt n'eſt pas une circonſtance qu'on ſoit tenu de découvrir, quand la fille y a conſenti.* Notre Pere Eſcobar raporte tout cela au même lieu n. 41. 61. 62. avec pluſieurs autres déciſions aſſez curieuſes des circonſtances qu'on n'eſt pas obligé de confeſſer. Vous pouvez les y voir vous-même. Voilà, lui dis-je, des *artifices de devotion* bien accommodans.

Tout cela neanmoins, dit-il, ne ſeroit rien, ſi on n'avoit de plus adouci la pénitence, qui eſt une des choſes qui éloignoit davantage de la confeſſion. Mais maintenant les plus délicats ne la ſauroient plus aprehender, après ce que nous avons ſoutenu dans nos Theſes du College de Clermont : *Que ſi le confeſſeur impoſe une penitence convenable*, convenientem, *& qu'on ne veuille pas neanmoins l'accepter, on peut ſe retirer en renonçant à l'abſolution, & à la pénitence impoſée.* Et Eſcobar dit encore dans la pratique de la pénitence ſelon notre Societé tr. 7. ex. 4. n. 188. *Que ſi le pénitent declare qu'il veut remettre à l'autre monde à faire pénitence, & ſouffrir en purgatoire toutes les peines qui lui ſont dues, alors le confeſſeur doit lui impoſer une penitence bien legere pour l'integrité du ſacrement, & principalement s'il reconnoît qu'il n'en accepteroit pas une plus grande.* Je croi, lui dis-je, que ſi cela étoit, on ne devroit plus apeller la confeſſion le ſacrement de penitence. Vous avez tort, dit-il; car au moins on en donne toujours quelqu'une pour la forme. Mais, mon Pere,

jugez-vous qu'un homme ſoit digne de recevoir l'abſolution, quand il ne veut rien faire de penible pour expier ſes offenſes ? Et quand des perſonnes ſont en cet état, ne devriez-vous pas plutôt leur retenir leurs pechez, que de les leur remettre ? Avez-vous l'idée veritable de l'étendue de votre miniſtere, & ne ſavez-vous pas que vous y exercez le pouvoir de lier & de délier? Croiez-vous qu'il ſoit permis de donner l'abſolution indifferenment à tous ceux qui la demandent, ſans reconnoitre auparavant ſi Jeſus-Chriſt délie dans le Ciel ceux que vous déliez ſur la terre? Hé quoi, dit le Pere, penſez-vous que nous ignorions *que le Confeſſeur doit ſe rendre juge de la diſpoſition de ſon pénitent, tant parce qu'il eſt obligé de ne pas diſpenſer les ſacremens à ceux qui en ſont indignes, Jeſus-Chriſt lui aiant ordonné d'être diſpenſateur fidéle, & de ne pas donner les choſes ſaintes aux chiens : que parce qu'il eſt juge, & que c'eſt le devoir d'un juge de juger juſtement, en déliant ceux qui en ſont dignes, & liant ceux qui en ſont indignes: & auſſi parce qu'il ne doit pas abſoudre ceux que Jeſus-Chriſt condamne* ? De qui ſont ces paroles-là, mon Pere ? De notre Pere Filiutius, repliqua-t-il, *to. 1. tr. 7. n. 354.* Vous me ſurprenez, lui dis-je ; je les prenois pour être d'un des Peres de l'Egliſe. Mais, mon Pere, ce paſſage doit bien étonner les Confeſſeurs, & les rendre bien circonſpects dans la diſpenſation de ce Sacrement ; pour reconnoître ſi le regret de leurs pénitens eſt ſuffiſant, & ſi les promeſſes qu'ils donnent de ne plus pecher à l'avenir, ſont recevables. Cela n'eſt point du tout embaraſſant, dit le Pere ; Filiutius n'avoit garde de laiſſer les Confeſſeurs dans cette peine ; & c'eſt pourquoi enſuite de ces paroles il leur donne cette methode facile pour en ſortir : *Le Confeſſeur peut aiſément ſe mettre en repos touchant la diſpoſition de ſon penitent. Car s'il ne donne pas des ſignes ſuffiſans de douleur, le Confeſſeur n'a qu'à lui demander s'il ne deteſte pas le peché dans ſon ame, & s'il répond que oui, il eſt obligé de l'en croire. Et il faut dire la même choſe de la reſolution pour l'avenir,*

à moins qu'il y eût quelque obligation de reſtituer, ou de quitter quelque occaſion prochaine. Pour ce paſſage, mon Pere, je voi bien qu'il eſt de Filiutius. Vous vous trompez, dit le Pere : car il a pris tout cela mot à mot de Suarez, in 3. par. to. 4. diſp. 32. ſect. 2. n. 2. Mais, mon Pere, ce dernier paſſage de Filiutius détruit ce qu'il avoit établi dans le premier. Car les Confeſſeurs n'auront plus le pouvoir de ſe rendre juges de la diſpoſition de leurs pénitens; puiſqu'ils ſont obligez de les en croire ſur leur parole, lors même qu'ils ne donnent aucun ſigne ſuffiſant de douleur. Eſt-ce qu'il y a tant de certitude dans ces paroles qu'on donne, que ce ſeul ſigne ſoit convaincant ? Je doute que l'experience ait fait connoître à vos Peres, que tous ceux qui leur font ces promeſſes, les tiennent ; & je ſuis trompé s'ils n'éprouvent ſouvent le contraire. Cela n'importe, dit le Pere; on ne laiſſe pas d'obliger toujours les Confeſſeurs à les croire. Car le P. Bauni, qui a traité cette queſtion à fond dans ſa Somme des pechez c. 46. p. 1090. 1091. & 1092. conclut, *que toutes les fois que ceux qui récidivent ſouvent, ſans qu'on y voie aucun amandement, ſe preſentent au Confeſſeur, & lui diſent qu'ils ont regret du paſſé, & bon deſſein pour l'avenir, il les en doit croire ſur ce qu'ils le diſent, quoi qu'il ſoit à préſumer telles reſolutions ne paſſer pas le bout des levres. Et quoi qu'ils ſe portent enſuite avec plus de liberté & d'excès que jamais dans les mêmes fautes, on peut néanmoins leur donner l'abſolution ſelon mon opinion.* Voilà je m'aſſure tous vos doutes bien reſolus.

Mais, mon Pere, lui dis-je, je trouve que vous impoſez une grande charge aux Confeſſeurs, en les obligeant de croire le contraire de ce qu'ils voient. Vous n'entendez pas cela, dit-il ; on veut dire par là qu'ils ſont obligez d'agir & d'abſoudre, comme s'ils croioient que cette réſolution fût ferme & conſtante, encore qu'ils ne le croient pas en effet. Et c'eſt ce que nos Peres Suarez & Filiutius expliquent enſuite des paſſages de tantôt. Car après avoir dit, *que le Prêtre*

ſt obligé de croire ſon penitent ſur ſa parole, ils ajoutent, *qu'il n'eſt pas neceſſaire que le Confeſſeur ſe perſuade que la reſolution de ſon penitent s'executera, ni qu'il le juge même probablement : mais il ſuffit qu'il penſe qu'il en a à l'heure même le deſſein en general, quoi qu'il doive retomber en bien peu de tems. Et c'eſt ce qu'enſeignent tous nos auteurs : Ita docent omnes autores.* Douterez-vous d'une choſe que nos auteurs enſeignent ? Mais, mon Pere, que deviendra donc ce que le Pere Petau a été obligé de reconnoître lui-même dans la pref. de la Pen. publ. p. 4. *Que les ſaints Peres, les Docteurs, & les Conciles ſont d'accord comme d'une verité certaine, que la penitence qui prepare à l'Euchariſtie, doit être veritable, conſtante, courageuſe, & non pas lâche & endormie, ni ſujette aux rechûtes, & aux repriſes ?* Ne voiez-vous pas, dit-il, que le P. Petau parle de *l'ancienne Egliſe ?* mais cela eſt maintenant ſi *peu de ſaiſon*, pour uſer des termes de nos Peres, que ſelon le P. Bauni le contraire eſt ſeul veritable ; c'eſt au tr. 4. q. 15. p. 95. *Il y a des auteurs qui diſent qu'on doit refuſer l'abſolution à ceux qui retombent ſouvent dans les mêmes pechez, & principalement lors qu'après les avoir pluſieurs fois abſous, il n'en paroît aucun amandement : & d'autres diſent que non. Mais la ſeule veritable opinion eſt, qu'il ne faut point leur refuſer l'abſolution : & encore qu'ils ne profitent point de tous les avis qu'on leur a ſouvent donnez ; qu'ils n'aient pas gardé les promeſſes qu'ils ont faites de changer de vie, qu'ils n'aient pas travaillé à ſe purifier, il n'importe, & quoi qu'en diſent les autres, la veritable opinion, & laquelle on doit ſuivre, eſt que même en tous ces cas on les doit abſoudre.* Et tr. 4. q. 22. p. 100. *Qu'on ne doit ni refuſer, ni differer l'abſolution à ceux qui ſont dans des pechez d'habitude contre la loi de Dieu, de nature, & de l'Egliſe, quoi qu'on n'y voie aucune eſperance d'amandement : Etſi emendationis futuræ nulla ſpes appareat.*

Mais, mon Pere, lui dis-je, cette aſſurance d'avoir toujours l'abſolution pourroit bien porter les pecheurs.... Je vous entens, dit-il, en m'interrom-

pant; mais écoutez le P. Bauni, q. 15. *On peut absoudre celui qui avoue que l'esperance d'être absous l'a porté à pecher avec plus de facilité, qu'il n'eût fait sans cette esperance.* Et le P. Caussin défendant cette proposition, dit p. 211. de sa Resp. à la Theol. mor. *que si elle n'étoit veritable, l'usage de la Confession seroit interdit à la plûpart du monde; & qu'il n'y auroit plus d'autre remede aux pecheurs qu'une branche d'arbre & une corde.* O mon Pere, que ces maximes-là attireront de gens à vos confessionaux! Aussi, dit-il, vous ne sauriez croire combien il y en vient; *nous sommes accablez, & comme opprimez sous la foule de nos penitens: Pœnitentium numero obruimur*, comme il est dit en l'Image de notre premier siécle, l. 3. c. 8. Je sai, lui dis-je, un moien facile de vous décharger de cette presse. Ce seroit seulement, mon Pere, d'obliger les pecheurs à quitter les occasions prochaines: vous vous soulageriez assez par cette seule invention. Nous ne cherchons pas ce soulagement, dit-il; au contraire: car comme il est dit dans le même livre, l. 3. c. 7. p. 374. *Notre Societé a pour but de travailler à établir les vertus; de faire la guerre aux vices: & de servir un grand nombre d'ames.* Et comme il y a peu d'ames qui veuillent quitter les occasions prochaines, on a été obligé de définir ce que c'est qu'occasion prochaine; comme on voit dans Escobar, en la pratique de notre Societé tr. 7. ex 4. n. 226. *On n'apelle pas occasion prochaine celle où l'on ne péche que rarement, comme de pecher par un transport soudain avec celle avec qui on demeure, trois ou quatre fois par an*; ou selon le Pere Bauni dans son livre François, *une ou deux fois par mois*, p. 1082. & encore p. 1089. où il demande *ce qu'on doit faire entre les maîtres & servantes, cousins & cousines qui demeurent ensemble, & qui se portent mutuellement à pecher par cette occasion.* Il les faut separer, lui dis-je. C'est ce qu'il dit aussi, *si les rechûtes sont frequentes, & presque journalieres: mais s'ils n'offensent que rarement par ensemble, comme seroit une ou deux fois le mois, & qu'ils ne puissent se separer sans grande in-*

commodité & dommage, on pourra les abſoudre, ſelon ces auteurs, & entr'autres Suarez, pourvû qu'ils promettent bien de ne plus pecher, & qu'ils aient un vrai regret du paſſé. Je l'entendis bien : car il m'avoit déja apris dequoi le Confeſſeur ſe doit contenter pour juger de ce regret. Et le P. Bauni, continua-t-il, permet p. 1083. & 1084. à ceux qui ſont engagez dans les occaſions prochaines, *d'y demeurer quand ils ne les pourroient quitter ſans bailler ſujet au monde de parler, ou ſans en recevoir de l'incommodité.* Et il dit de même en ſa Theologie Morale tr. 4. de pœnit. q. 14. p. 94. & q. 13. p. 93. *qu'on peut & qu'on doit abſoudre une femme qui a chez elle un homme avec qui elle péche ſouvent, ſi elle ne peut le faire ſortir honnêtement, ou qu'elle ait quelque cauſe de le retenir.* Si non poteſt honeſtè ejicere, aut habeat aliquam cauſam retinendi : *pourvû qu'elle propoſe bien de ne plus pecher avec lui.*

O mon Pere, lui dis-je, l'obligation de quitter les occaſions eſt bien adoucie, ſi on en eſt diſpenſé auſſitôt qu'on en recevroit de l'incommodité : mais je croi au moins qu'on y eſt obligé, ſelon vos Peres, quand il n'y a point de peine ? Oui, dit le Pere, quoi que toutefois cela ne ſoit pas ſans exception. Car le P. Bauni dit au même lieu : *Il eſt permis à toutes ſortes de perſonnes d'entrer dans les lieux de débauche pour y convertir des femmes perdues, quoi qu'il ſoit bien vrai ſemblable qu'on y pechera : comme ſi on a déja éprouvé ſouvent qu'on s'eſt laiſſé aller au peché par la vue & les cajolleries de ces femmes. Et encore qu'il y ait des Docteurs qui n'aprouvent pas cette opinion, & qui croient qu'il n'eſt pas permis de mettre volontairement ſon ſalut en danger pour ſecourir ſon prochain, je ne laiſſe pas d'embraſſer très-volontiers cette opinion qu'ils combatent.* Voilà, mon Pere, une nouvelle ſorte de prédicateurs. Mais ſur quoi ſe fonde le P. Bauni pour leur donner cette miſſion ? C'eſt, me dit-il, ſur un de ſes principes qu'il donne au même lieu après Baſile Ponce. Je vous en ai parlé autrefois, & je croi que vous vous en ſouvenez. C'eſt *qu'on*

peut rechercher une occaſion directement & par elle-même, primò & perſe, *pour le bien temporel ou ſpirituel de ſoi ou du prochain.* Ces paſſages me firent tant d'horreur, que je penſai rompre là-deſſus : mais je me retins ; afin de le laiſſer aller juſqu'au bout, & me contentai de lui dire : Quel raport y a-t-il, mon Pere, de cette doctrine à celle de l'Evangile, qui oblige *à s'arracher les yeux, & à retrancher les choſes les plus neceſſaires, quand elles nuiſent au ſalut?* Et comment pouvez-vous concevoir, qu'un homme, qui demeure volontairement dans les occaſions des pechez, les deteſte ſincerement ? N'eſt-il pas viſible au contraire, qu'il n'en eſt point touché comme il faut, & qu'il n'eſt pas encore arrivé à cette veritable converſion de cœur, qui fait autant aimer Dieu qu'on a aimé les créatures ?

Comment, dit-il, ce ſeroit là une veritable contrition. Il ſemble que vous ne ſachiez pas, que comme dit le P. Pintereau en la 2. part. de l'Abbé de Boiſic, page 50. *tous nos Peres enſeignent d'un commun accord, que c'eſt une erreur, & preſque une hereſie, de dire que la contrition ſoit neceſſaire, & que l'attrition toute ſeule, & même conçue par* LE SEUL *motif des peines de l'enfer, qui exclud la volonté d'offenſer, ne ſuffit pas avec le Sacrement.* Quoi, mon Pere, c'eſt preſque un article de foi, que l'attrition conçue par la ſeule crainte des peines ſuffit avec le Sacrement ? Je croi que cela eſt particulier à vos Peres. Car les autres qui croient que l'attrition ſuffit avec le Sacrement, veulent au moins qu'elle ſoit mêlée de quelque amour de Dieu. Et de plus il me ſemble que vos auteurs mêmes ne tenoient point autrefois que cette doctrine fût ſi certaine. Car votre Pere Suarez en parle de cette ſorte de pœn. q. 90. art. 4. diſp. 15. ſect. 4. n. 17. *Encore*, dit-il, *que ce ſoit une opinion probable que l'attrition ſuffit avec le Sacrement, toutefois elle n'eſt pas certaine, & elle peut être fauſſe* ; Non eſt certa, & poteſt eſſe falſa. *Et ſi elle eſt fauſſe, l'attrition ne ſuffit pas pour ſauver un homme. Donc celui qui meurt ſiemment en cet état, s'expoſe volontairement au peril mo-*

val de la damnation éternelle. Car cette opinion n'eſt ni fort ancienne, ni fort commune. Nec valdè antiqua, nec multùm communis. Sanchez ne trouvoit pas non plus qu'elle fût ſi aſſurée ; puiſqu'il dit en ſa Somme l. 1. c. 9. n. 34. *Que le malade & ſon Confeſſeur qui ſe contenteroïent à la mort de l'atrition avec le Sacrement, pecheroient mortellement, à cauſe du grand peril de damnation où le penitent s'expoſeroit, ſi l'opinion qui aſſure que l'atrition ſuffit avec le Sacrement, ne ſe trouvoit pas veritable.* Ni Comitolus auſſi, quand il dit Reſp. mor. l. 1. q. 32. n. 7. 8. *Qu'il n'eſt pas trop ſûr que l'atrition ſuffiſe avec le Sacrement.*

Le bon Pere m'arrêta là-deſſus. Et quoi, dit-il, vous liſez donc nos auteurs ? Vous faites bien : mais vous feriez encore mieux de ne les lire qu'avec quelqu'un de nous. Ne voiez-vous pas, que pour les avoir lus tout ſeul, vous en avez conclu que ces paſſages font tort à ceux qui ſoutiennent maintenant notre doctrine de l'atrition, au lieu qu'on vous auroit montré, qu'il n'y a rien qui les releve davantage. Car quelle gloire eſt-ce à nos Peres d'aujourd'hui, d'avoir en moins de rien répandu ſi generalement leur opinion par-tout, que hors les Théologiens il n'y a preſque perſonne qui ne s'imagine, que ce que nous tenons maintenant de l'atrition, n'ait été de tout tems l'unique créance des fidéles ? Et ainſi quand vous montrez par nos Peres mêmes, qu'il y a peu d'années *que cette opinion n'étoit pas certaine*, que faites-vous autre choſe, ſinon donner à nos derniers auteurs tout l'honneur de cet établiſſement ?

Ainſi Diana notre ami intime a cru nous faire plaiſir de marquer par quels degrez on y eſt arrivé. C'eſt ce qu'il fait p. 5. tr. 13. où il dit : *Qu'autrefois les anciens ſcholaſtiques ſoutenoient que la contrition étoit neceſſaire auſſi-tôt qu'on avoit fait un peché mortel : mais que depuis on a crû qu'on n'y étoit obligé que les jours de fêtes. Et enſuite, que quand quelque grande calamité menaçoit tout le peuple ; que ſelon d'autres on étoit obligé à ne la pas*

differer long-tems, quand on aproche de la mort. Mais que nos Peres Hurtado & Vaſquez ont refuté excellemment toutes ces opinions-là, & établi qu'on n'y étoit obligé, que quand on ne pouvoit être abſous par une autre voie, ou à l'article de la mort. Mais pour continuer le merveilleux progrès de cette doctrine, j'ajouterai que nos Peres Fagundez præc. 2. t. 2. c. 4. n. 13. Granados in 3. p. contr. 7. d. 3. ſec. 4. n. 17. & Eſcobar tr. 7. ex. 4. n. 88. dans la pratique ſelon notre Societé, ont decidé, *que la contrition n'eſt pas neceſſaire même à la mort : parce*, diſent-ils, *que ſi l'atrition avec le Sacrement ne ſuffiſoit pas à la mort, il s'enſuivroit, que l'atrition ne ſeroit pas ſuffiſante avec le Sacrement.* Et notre ſavant Hurtado de Sacr. d. 6. cité par Diana part. 5. tr. 4. Miſcell. R. 193. & par Eſcobar tr. 7. ex 4. n. 91. va encore plus loin, écoutez-le. *Le regret d'avoir peché, qu'on ne conçoit qu'à cauſe du ſeul mal temporel qui en arrive, comme d'avoir perdu la ſanté, ou ſon argent, eſt il ſuffiſant ? Il faut diſtinguer. Si on ne penſe pas que ce mal ſoit envoié de la main de Dieu, ce regret ne ſuffit pas : mais ſi on croit que ce mal eſt envoié de Dieu, comme en effet tout mal,* dit Diana, *excepté le peché, vient de lui ; ce regret eſt ſuffiſant.* C'eſt ce que dit Eſcobar *en la pratique de notre Societé.* Notre P. François l'Ami ſoutient auſſi la même choſe T. 8. diſp. 3. n. 13.

Vous me ſurprenez, mon Pere : car je ne voi rien en toute cette attrition-là que de naturel ; & ainſi un pecheur ſe pourroit rendre digne de l'abſolution ſans aucune grace ſurnaturelle : Or il n'y a perſonne qui ne ſache que c'eſt une hereſie condamnée par le Concile. Je l'aurois penſé comme vous, dit-il ; & cependant il faut bien que cela ne ſoit pas. Car nos Peres du College de Clermont ont ſoutenu dans leurs Theſes du 23. Mai, & du 6. Juin 1644. col. 4. n. 1. *qu'une attrition peut être ſainte & ſuffiſante pour le Sacrement, quoi qu'elle ne ſoit pas ſurnaturelle.* Et dans celle du mois d'Août 1643. *qu'une attrition qui n'eſt que naturelle ſuffit pour le Sacrement, pourvû qu'elle ſoit honnête : Ad ſacramentum*

ſufficit attritio naturalis, modò honeſta. Voilà tout ce qui ſe peut dire, ſi ce n'eſt qu'on veuille ajouter une conſequence, qui ſe tire aiſément de ces principes : qui eſt, que la contrition eſt ſi peu neceſſaire au Sacrement, qu'elle y ſeroit au contraire nuiſible, en ce qu'effaçant les pechez par elle-même, elle ne laiſſeroit rien à faire au Sacrement. C'eſt ce que dit notre Pere Valentia, ce celebre Jeſuite, tom. 4. diſp. 7. q. 8. p. 4. *La contrition n'eſt point du tout neceſſaire pour obtenir l'effet principal du Sacrement, mais au contraire elle y eſt plutôt un obſtacle : Imò obſtat potiùs quominùs effectus ſequatur.* On ne peut rien deſirer de plus à l'avantage de l'attrition. Je le croi, mon Pere; mais ſouffrez, que je vous en diſe mon ſentiment, & que je vous faſſe voir à quel excès cette doctrine conduit. Lorſque vous dites, que *l'attrition conçue par la ſeule crainte des peines* ſuffit avec le Sacrement pour juſtifier les pecheurs, ne s'enſuit-il pas de là qu'on pourra toute ſa vie expier ſes pechez de cette ſorte, & ainſi être ſauvé ſans avoir jamais aimé Dieu en ſa vie ? Or vos Peres oſeroient-ils ſoutenir cela ?

Je voi bien, répondit le Pere, par ce que vous me dites, que vous avez beſoin de ſavoir la doctrine de nos Peres touchant l'amour de Dieu. C'eſt le dernier trait de leur morale, & le plus important de tous. Vous deviez l'avoir compris par les paſſages que je vous ai citez de la contrition. Mais en voici d'autres plus précis ſur l'amour de Dieu, ne m'interrompez donc pas ; car la ſuite même en eſt conſiderable. Ecoutez Eſcobar qui raporte les opinions diferentes de nos auteurs ſur ce ſujet dans la pratique de l'amour de Dieu ſelon notre Societé, au tr. 1. ex. 2. n. 21. & tr. 5. ex 4. n. 8. ſur cette queſtion : *Quand eſt-on obligé d'avoir affection actuellement pour Dieu ? Suarez dit que c'eſt aſſez, ſi on l'aime avant l'article de la mort, ſans déterminer aucun tems. Vaſquez, qu'il ſuffit encore à l'article de la mort. D'autres, quand on reçoit le batême. D'autres, quand on eſt obligé d'être contrit. D'autres,*

les jours de fêtes. Mais notre Pere Caſtro Palao combat toutes ces opinions-là, & avec raiſon : Meritò : *Hurtado de Mendoza prétend qu'on y eſt obligé tous les ans, & qu'on nous traite bien favorablement encore de ne nous y obliger pas plus ſouvent. Mais notre Pere Coninch croit qu'on y eſt obligé en trois ou quatre ans. Henriquez tous les cinq ans. Et Filiutius dit qu'il eſt probable qu'on n'y eſt pas obligé à la rigueur tous les cinq ans. Et quand donc ? Il le remet au jugement des ſages.* Je laiſſai paſſer tout ce badinage, où l'eſprit de l'homme ſe joue ſi inſolemment de l'amour de Dieu. Mais, pourſuivit-il, notre P. Antoine Sirmond qui triomphe ſur cette matiere dans ſon admirable livre de la Défenſe de la vertu, *où il parle François en France*, comme il dit au lecteur, diſcourt ainſi au 2. tr. ſect. 1. p. 12. 13. 14. &c. *S. Thomas dit qu'on eſt obligé à aimer Dieu auſſitôt après l'uſage de raiſon. C'eſt un peu bientôt. Scotus, chaque Dimanche. Sur quoi fondé ? D'autres, quand on eſt griévement tenté. Oui en cas qu'il n'y eût que cette voie de fuir la tentation. Sotus quand on reçoit un bienfait de Dieu. Bon pour l'en remercier. D'autres, à la mort. C'eſt bien tard. Je ne crois pas non plus que ce ſoit à chaque reception de quelque Sacrement : l'attrition y ſuffit avec la confeſſion, ſi on en a la commodité. Suarez dit qu'on y eſt obligé en un tems. Mais en quel tems ? Il vous en fait juge ; & il n'en ſait rien. Or ce que ce Docteur n'a pas ſu, je ne ſai qui le ſait.* Et il conclut enfin, qu'on n'eſt obligé à autre choſe à la rigueur qu'à obſerver les autres commandemens, ſans aucune affection pour Dieu, & ſans que notre cœur ſoit à lui ; pourvû qu'on ne le haïſſe pas. C'eſt ce qu'il prouve en tout ſon ſecond traité. Vous le verrez à chaque page, & entr'autres aux 16. 19. 24. 28. où il dit ces mots : *Dieu en nous commandant de l'aimer, ſe contente que nous lui obéiſſions en ſes autres commandemens. Si Dieu eût dit : Je vous perdrai, quelque obéiſſance que vous me rendiez, ſi de plus votre cœur n'eſt à moi ; ce motif à votre avis eût-il été bien proportionné à la fin que Dieu a dû & a pû avoir ? Il*

eſt donc dit, que nous aimerons Dieu en faiſant ſa volonté, comme ſi nous l'aimions d'affection ; comme ſi le motif de la charité nous y portoit. Si cela arrive réellement, encore mieux : ſi non, nous ne laiſſerons pas pourtant d'obéir en rigueur au commandement d'amour, en aiant les œuvres, de façon que (voiez la bonté de Dieu) il ne nous eſt pas tant commandé de l'aimer, que de ne le point haïr.

C'eſt ainſi que nos Peres ont déchargé les hommes de l'obligation *penible* d'aimer Dieu actuellement Et cette doctrine eſt ſi avantageuſe, que nos Peres Annat, Pintereau, le Moine, & A. Sirmond même, l'ont défendue vigoureuſement, quand on a voulu la combatre. Vous n'avez qu'à le voir dans leurs réponſes à la Theologie Morale, & celle du Pere Pintereau en la 2. p. de l'Abbé de Boiſic, p. 53. vous fera juger de la valeur de cette diſpenſe, par le prix qu'il dit qu'elle a coûté, qui eſt le ſang de Jeſus-Chriſt. C'eſt le couronnement de cette doctrine. Vous y verrez donc que cette diſpenſe de l'obligation *fâcheuſe* d'aimer Dieu, eſt le privilege de la loi évangelique, par-deſſus la judaïque. *Il a été raiſonnable*, dit-il, *que dans la loi de grace du nouveau Teſtament Dieu levât l'obligation fâcheuſe & difficile, qui étoit en la loi de rigueur, d'exercer un acte de parfaite contrition pour être juſtifié ; & qu'il inſtituât des ſacremens pour ſupléer à ſon défaut, à l'aide d'une diſpoſition plus facile. Autrement certes les Chrétiens, qui ſont les enfans, n'auroient pas maintenant plus de facilité à ſe remettre aux bonnes graces de leur pere, que les Juifs qui étoient les eſclaves, pour obtenir miſericorde de leur Seigneur.*

O mon Pere, lui dis-je, il n'y a point de patience que vous ne mettiez à bout, & on ne peut ouïr ſans horreur les choſes que je viens d'entendre. Ce n'eſt pas de moi-même, dit-il. Je le ſçai bien, mon Pere : mais vous n'en avez point d'averſion ; & bien loin de déteſter les auteurs de ces maximes, vous avez de l'eſtime pour eux. Ne craignez-vous pas, que votre con-

ſentement ne vous rende participant de leur crime? Et pouvez-vous ignorer, que ſaint Paul juge *dignes de mort non ſeulement les auteurs des maux, mais auſſi ceux qui y conſentent*? Ne ſuffiſoit-il pas, d'avoir permis aux hommes tant de choſes défendues, par les palliations que vous y avez aportées; faloit-il encore leur donner l'occaſion de commettre les crimes mêmes que vous n'avez pû excuſer par la facilité & l'aſſurance de l'abſolution que vous leur en ofrez, en détruiſant à ce deſſein la puiſſance des Prêtres, & les obligeant d'abſoudre plutôt en eſclaves qu'en juges, les pecheurs les plus envieillis; ſans changement de vie; ſans aucun ſigne de regret que des promeſſes cent fois violées; ſans penitence, *s'ils n'en veulent point accepter*; & ſans quitter les occaſions des vices, *s'ils en reçoivent de l'incommodité?*

Mais on paſſe encore au-delà; & la licence qu'on a priſe d'ébranler les regles les plus ſaintes de la conduite Chrétienne, ſe porte juſqu'au renverſement entier de la loi de Dieu! On viole *le grand commandement qui comprend la loi & les Prophétes*: on attaque la pieté dans le cœur: on en ôte l'eſprit qui donne la vie: on dit que l'amour de Dieu n'eſt pas néceſſaire au ſalut; & on va même juſqu'à prétendre, *que cette diſpenſe d'aimer Dieu eſt l'avantage que* J. C. *a aporté au monde.* C'eſt le comble de l'impieté. Le prix du ſang de J. C. ſera de nous obtenir la diſpenſe de l'aimer! Avant l'Incarnation on étoit obligé d'aimer Dieu; mais depuis que *Dieu a tant aimé le monde qu'il lui a donné ſon Fils unique*, le monde racheté par lui ſera déchargé de l'aimer! Etrange Theologie de nos jours! On oſe lever *l'anatheme* que S. Paul prononce *contre ceux qui n'aiment pas le Seigneur* JESUS! On ruine ce que dit S. Jean, que *qui n'aime point demeure en la mort*; & ce que dit Jeſus-Chriſt même, que *qui ne l'aime point, ne garde point ſes préceptes*! Ainſi on rend dignes de jouir de Dieu dans l'éternité ceux qui n'ont jamais aimé Dieu en toute leur vie! Voilà le myſtere d'ini-

quité accompli. Ouvrez enfin les yeux, mon Pere ; & ſi vous n'avez point été touché par les autres égaremens de vos Caſuiſtes, que ces derniers vous en retirent par leurs excès. Je le ſouhaite de tout mon cœur pour vous, & pour tous vos Peres, & je prie Dieu qu'il daigne leur faire connoître combien eſt fauſſe la lumiere qui les a conduits juſqu'à de tels précipices, & qu'il rempliſe de ſon amour ceux qui en oſent diſpenſer les hommes.

Après quelques diſcours de cette ſorte je quitai le Pere, & je ne voi gueres d'aparence d'y retourner. Mais n'y aiez pas de regret: car s'il étoit neceſſaire de vous entretenir encore de leurs maximes, j'ai aſſez lû leurs livres pour pouvoir vous en dire à peu près autant de leur Morale, & peut-être plus de leur Politique, qu'il n'eût fait lui-même. Je ſuis, &c.

NOTE PREMIERE

SUR LA

DIXIE'ME LETTRE.

De l'opinion des Caſuiſtes qui veulent que l'on donne l'abſolution aux pecheurs qui retombent toujours dans les mêmes déſordres, quoi qu'on ne remarque en eux aucune eſperance d'amandement.

NOus avons déja vû par une infinité d'exemples, & nous verrons encore par ceux que nous raporterons dans la ſuite : combien les ſentimens des nouveaux Caſuiſtes ſur la Morale ſont corrompus, & combien leur condeſcendance pour les paſſions des hommes eſt aveugle. Il n'y en a point cependant où cela paroiſ-

ſe plus clairement que dans ces deux paſſages de l'Apologiſte des Caſuiſtes, où il ſoutient hardiment la pernicieuſe doctrine des Jeſuites touchant l'abſolution qu'ils veulent qu'on accorde aux pecheurs qui ſont dans l'habitude du vice, & dans leſquels on ne voit aucune eſperance d'amandement.

„ La doctrine des Theologiens contre le refus de „l'abſolution a encore plus de lieu, dit-il (a), à „l'égard de ceux qui ont contracté une forte ha„bitude du vice par des chûtes réïterées de jurer, „de s'enïvrer, & de commettre beaucoup de pe„chez en matiere d'impureté. Car encore que l'ha„bitude qu'ils ont volontairement contractée par „des rechûtes au peché, leur ſerve d'occaſion pro„chaine, qui les porte à jurer, à s'enïvrer, & à „d'autres mauvaiſes actions: ſouvent toutefois on „ne peut pas dire que cette habitude ſoit volon„taire, puiſqu'ils la déteſtent, & voudroient pou„voir s'en défaire. Et dans la ſuite (b) il aprouve „cette maxime generale des Caſuiſtes; Qu'il n'eſt „pas neceſſaire que le Confeſſeur ſe perſuade que „la reſolution de ſon penitent s'executera, ni qu'il „le juge même probablement: mais qu'il ſuffit „qu'il penſe que le pénitent en a à l'heure même „le deſſein general, quoi qu'il doive retomber en „bien peu de tems. Ce qu'il prouve par les raiſons „ſuivantes. La doctrine des Janſeniſtes, dit-il, tend „au deſeſpoir, & ruine le Sacrement de la con„feſſion. Car où trouvera-t-on des pénitens de qui „le Prêtre ſe puiſſe aſſûrer qu'ils ne retomberont „point: & ſi les Confeſſeurs attendoient cette cer„titude, & s'ils vouloient juger de l'avenir par les „fautes paſſées dont les pénitens ſe confeſſent, il ne

(a) *p.* 49. (b) *p.* 162.

„ne faudroit plus de confeſſion. Car les ames qui „ont conſervé leur innocence baptiſmale, n'en ont „pas beſoin, & on n'a pas de certitude que ceux „qui ſont tombez dans des pechez mortels, lorſ„qu'ils avoient la grace du batême, n'y retour„neront plus après qu'ils ſe ſeront confeſſez. Cette „maxime des Janſeniſtes eſt donc pernicieuſe à l'E„gliſe, & pire qu'un interdit general. Et ce qu'ils „nous reprochent dans leur objection, eſt le ſenti„ment de tous les bons Auteurs. Le Prêtre doit „donc abſoudre le penitent, quoi qu'il ſupoſe qu'il „retournera à ſon peché. Les Theologiens vont „plus avant, & diſent que quand même le péni„tent jugeroit qu'il eſt pour retomber bientôt en „ſa faute, il eſt toutefois en état de recevoir l'ab„ſolution, pourvû que le peché lui déplaiſe au „tems de la confeſſion. Et cette vûe qu'il a de ſes „rechûtes, doit le porter au remede de la confeſ„ſion pour ſe fortifier. De même qu'un malade „qui a la goute ne laiſſe pas d'avoir un grand deſir „de s'en défaire, quoiqu'il prévoie qu'elle retour„nera. Et d'autant plus qu'il en craint le retour, „d'autant eſt-il plus ſoigneux pour ſe munir de „preſervatifs & de remedes.

Je ne ſçai ce que je dois d'abord reprendre dans ces paroles de l'Apologiſte. Remarquerai-je qu'il y choque manifeſtement la raiſon & le bon ſens ? Ou qu'il renverſe les regles les plus communes de la prudence chrétienne ? Ou qu'il mépriſe témerairement toute l'antiquité ? Ou qu'il foule aux pieds l'autorité de S. Charle, ſi reſpectée dans toute l'Egliſe ? Ou qu'il outrage indignement les Evêques de France ? Ou enfin qu'il expoſe à un danger certain le ſalut des fideles, & ouvre la porte à toutes ſortes de crimes ? Car

n'eſt-il pas viſible qu'il fait tout cela dans ce ſeul paſſage?

En premier lieu qu'y a-t-il de plus déraiſonnable, & de plus abſurde, que la comparaiſon qu'il fait de la goute avec les maladies de l'ame? Comme ſi la goute dépendoit de la volonté, ou que les maladies de l'ame n'en dépendiſſent pas. Cette difference qu'il y a entre les maladies du corps, & celles de l'ame, ſe preſente tout d'un coup aux yeux de tout le monde. Et il faut être aveugle pour ne l'avoir pas aperçue. La goute auſſi-bien que les autres maladies du corps, ne dépend point de la volonté. Soit qu'on le veuille, ou qu'on ne le veuille pas, on en eſt également tourmenté. Les attaques frequentes de cette maladie ne prouvent donc nullement que la volonté l'aime. Au contraire plus les attaques en ſont frequentes, plus la volonté la hait, & en a d'averſion.

C'eſt tout le contraire des vices. Ils ſont dans la volonté, ou plutôt ils ne ſont autre choſe que la volonté même déreglée. Perſonne n'eſt attaqué de ces maladies ſpirituelles qu'il ne le veuille bien. Perſonne ne les hait veritablement, qu'il n'en ſoit en même tems délivré. Si on y retombe de tems en tems, c'eſt une marque que la volonté n'en eſt pas encore détachée, ou pour me ſervir des paroles de ſaint Auguſtin *, *qu'on ne veut pas encore le bien* qui y eſt oposé *d'une volonté pleine & entiere*, mais tout au plus d'une *volonté foible & languiſſante, qui partagée entre divers mouvemens s'éleve à peine d'un coté, qu'elle retombe auſſi-tôt de l'autre.*

En ſecond lieu la prudence chrétienne ne devient-elle pas entiérement inutile, ſi on prend

* *Conf. l.* 8.

pour regle de ſa conduite cette maxime des Jeſuites : *Qu'on ne doit pas differer l'abſolution aux pécheurs d'habitude, parce qu'il n'y a perſonne dont on ſe puiſſe aſſurer qu'il ne retombera plus dans les mêmes pechez.* Qui a jamais agi dans les choſes de la moindre conſequence ſur ce principe, que les Jeſuites veulent néanmoins qu'on ſuive dans la diſpenſation des ſaints myſteres ? Je demanderois volontiers à ces Caſuiſtes ſi toutes les fois qu'ils placent de l'argent, ils negligent de s'informer ſi celui à qui ils le donnent eſt un homme ſûr, par cette raiſon qu'il eſt impoſſible de s'aſſurer qu'il ne lui arrivera point d'accident qui le rende inſolvable. Je leur demanderois s'ils ont autant de confiance dans un nouveau domeſtique, qu'ils ne connoiſſent point encore, que dans un ancien dont ils ont éprouvé la fidelité depuis pluſieurs années. Cependant on ne peut être entierement aſſuré de la fidelité ni de l'un ni de l'autre, puiſqu'on voit des exemples, de domeſtiques qui ont volé, & même tué leurs maîtres, après les avoir ſervi long-tems très-fidélement.

Mais peut-être ſeront-ils plus touchez par l'exemple de ce qui ſe pratique dans tous les Ordres Religieux, où l'on ne reçoit perſonne qu'après l'avoir éprouvé long-tems, qu'après avoir examiné avec ſoin le caractere de ſon eſprit, & la ſincerité de ſa vocation. Car à quoi ſert cette épreuve, s'il eſt vrai que la longueur du tems ſoit inutile pour mieux juger de la reſolution des perſonnes ? Pourquoi donc les Jeſuites n'ont-ils pas la charité d'en diſpenſer leurs poſtulans ? Pourquoi ne reçoivent-ils pas ſur le champ ceux qui demandent à entrer dans leur Societé, afin de ne point donner lieu par ces délais de croire qu'ils

détournent tout le monde d'embraſſer la vie religieuſe ?

S'ils ſentent bien eux-mêmes combien une telle conduite ſeroit contraire à toutes les regles de la prudence, & pernicieuſe au bien de leur Societé ; s'ils croient avec raiſon devoir apporter tous leurs ſoins pour connoître les ſujets qui ſe preſentent à eux ; pourquoi non ſeulement excuſent-ils cette negligence dans les Prêtres, mais vont-ils même juſqu'à cet excès que de la louer, & d'enſeigner que les Confeſſeurs ſont obligez de traiter ainſi les pécheurs ? Quelle eſt donc la cauſe de deux jugemens ſi differens ſur deux choſes entierement ſemblables, ſinon l'utilité de leur Societé, qui eſt la loi ſouveraine des Jeſuites. Ils ſavent combien les apoſtats & les Religieux déreglez deshonorent les Communautez : cela ſuffit. L'utilité de leur Societé leur ouvre les yeux : elle leur fait prendre les moiens neceſſaires pour n'en point admettre de tels parmi eux, & leur fait facilement comprendre que la longueur du tems n'eſt pas inutile pour s'aſſurer de leurs diſpoſitions. Au contraire comme il eſt utile au bien de leur Societé de pouvoir donner indifferenment l'abſolution à tout le monde, cette même utilité les aveugle, & leur perſuade malgré la raiſon que le delai de l'abſolution eſt inutile pour connoître la diſpoſition des penitens.

Mais quoi de plus injurieux à l'Egliſe primitive, que de décrier comme *une doctrine particuliere aux Janſeniſtes, & qui tend au déſeſpoir*, une diſcipline qui a été ſi long-tems en vigueur à l'égard de toute ſorte de crimes, & encore plus long-tems à l'égard des crimes publics? Mais il n'eſt pas neceſſaire de refuter ici amplement cette ca-

lomnie. Mr. Arnauld docteur de Sorbonne l'a fait preſque dans tout ſon livre *De la frequente Communion*, qui a été aprouvé par ſeize Evêques, par vingt Docteurs, & par une aſſemblée des Evêques de la Province d'Auſch, qui en recommandent la lecture aux Fidéles avec des éloges extraordinaires.

Qu'on n'infere pas neanmoins de là que je croie qu'on doit rétablir toute la ſeverité de l'ancienne diſcipline. La corruption de notre ſiécle eſt trop grande pour le permettre. Je ſoutiens ſeulement deux choſes : la premiere qu'il y a de l'impieté & de l'irreligion à ne pas reſpecter une diſcipline obſervée pendant douze ſiécles, & à dire, comme fait l'Apologiſte des Caſuiſtes, qu'elle eſt pernicieuſe aux Chrétiens. La ſeconde que ce n'eſt point une ſeverité, mais une précaution neceſſaire dans la diſpenſation des myſteres de JESUS-CHRIST, que de differer l'abſolution à ceux qui font voir par leurs frequentes rechûtes, qu'ils ne ſont pas dans une reſolution ſincere de ſe corriger.

C'eſt pourquoi S. Charle Borromée, une des plus grandes lumieres que l'Egliſe ait eue dans ces derniers tems, le recommande expreſſément aux confeſſeurs en ces termes : „Le confeſſeur, „dit-il, * ne doit point abſoudre une perſonne qui „eſt en cet état, s'il juge próbablement qu'en de„meurant dans les mêmes occaſions, il tombera „dans les mêmes pechés : mais il doit prendre quel„que tems pour examiner s'il change de vie. Il „doit obſerver cette regle avec d'autant plus de „ſoin, que la negligence des confeſſeurs en ce point, „eſt cauſe comme nous le voions qu'il ſe commet „dans la plûpart des arts & des profeſſions un grand

* *Act. part. 4. Inſtr. Conf. p. 767.*

„nombre d'abus & de très-grands pechés, ſans leſ-
„quels il ſemble qu'il n'y a preſque plus perſonne,
„qui puiſſe exercer aujourd'hui de certains em-
„plois, & s'acquiter des choſes les plus juſtes en
„elles-mêmes.

Et un peu plus haut: „Nous avertiſſons les con-
„feſſeurs qu'ils doivent refuſer l'abſolution à ceux
„dont ils jugeront probablement que, quoi qu'ils
„promettent & qu'ils proteſtent de quitter le pe-
„ché, ils ne le quiteront pas néanmoins, & la
„differer juſqu'à ce qu'ils voient quelque amande-
„ment. Ils doivent garder la même conduite à
„l'égard de ceux qui ſont retombez ſouvent dans
„les mêmes pechez durant pluſieurs années, &
„qui n'ont fait aucun effort pour ſe corriger.

Que les Jeſuites reconnoiſſent dans ces decrets de S. Charle, non ſeulement l'eſprit de ce ſaint Prélat, mais encore celui de leurs premiers Peres, puiſque ce fut le Pere Adornus Jeſuite, homme d'un grand merite, qui travailla ſous S. Charle à dreſſer ces inſtructions. Ils ne le reconnoîtront pas moins par ces paroles d'un ancien Jeſuite nommé de Bonis, qui témoigne que l'experience ſeule lui avoit apris quel fruit on retire du delai de l'abſolution. C'eſt dans un livre Italien intitulé, *Traité du très-ſaint Sacrement de l'Autel*, imprimé à Rome en 1595. „L'experience, dit-il, fait voir
„que c'eſt un remede très-utile pour guérir les fré-
„quentes rechûtes, que de differer l'abſolution,
„afin que les pécheurs ſe préparent à la commu-
„nion par quelque exercice de penitence. Il faut
„donc leur en impoſer qui ſoient propres à leur in-
„ſpirer la connoiſſance, la douleur, & le repentir
„qu'ils doivent avoir de leurs pechez. Si on ne le
„fait, ils retourneront incontinent à leurs dére-

„glemens. C'eſt ce que témoignent d'excellens & „de prudens Religieux qui aſſurent que la conduite que je viens de marquer a été très-utile à beaucoup de pécheurs.

Enfin ce qui rend encore la temerité de l'Apologiſte des Caſuiſtes plus inexcuſable, c'eſt que la derniere Aſſemblée du Clergé de France a condamné publiquement cette indulgence pernicieuſe, que les Jeſuites veulent qu'on ait pour les pécheurs. Car non ſeulement elle a fait imprimer à ſes dépens les inſtructions de S. Charle ſi contraires, comme nous venons de le voir, à cette conduite: mais dans la lettre qu'elle a fait mettre à la tête de ce livre, elle a combatu elle-même cette corruption dans les termes les plus forts, & ruiné toutes les raiſons dont les Jeſuites s'efforcent de l'apuier. Après avoir raporté quelques-unes des opinions qui ſe ſont introduites de nos jours dans la Morale Chrétienne: „Outre cette „corruption de doctrine, ajoute-t-elle, qui ſe „gliſſe aiſément dans tous les eſprits ſi on n'en arrête le cours, nous avons été ſenſiblement touchez de douleur, voiant la facilité malheureuſe „de la plûpart des Confeſſeurs à donner l'abſolution à leurs penitens, ſous des pretextes pieux „de les retirer peu à peu du peché par cette douceur, & de ne les porter pas dans le deſeſpoir, „ou dans un entier mépris de la Religion.

Après un jugement ſi ſolennel d'une Aſſemblée ſi celebre, & qui a été plus favorable aux Jeſuites qu'aucune autre: qui ne s'étonnera pas qu'ils aient la hardieſſe de fouler publiquement aux pieds ſon autorité; qu'ils oſent ſoutenir comme la diſcipline commune de tous les Catholiques, & qui n'eſt combatue que par les Janſeniſtes, ce que ces Pré-

lats ont condanné comme une horrible corruption? D'où l'on peut aprendre en paſſant que ceux qu'ils décrient par tout ſous le nom de Janſeniſtes, ſont les Evêques mêmes de France, les Curez de Paris, ceux de Rouen, & ceux de preſque toute la terre qu'ils voient être opoſez à leurs erreurs.

Si l'autorité de S. Charle & des Evêques de France ne faiſoit pas impreſſion ſur les Jeſuites, au moins devoient-ils avoir égard à toute la diſcipline de l'Egliſe qu'ils renverſent par ce ſeul principe; & au ſalut des pénitens qu'ils expoſent à un danger évident de ſe perdre. Car tous leurs autres relâchemens ne vont ordinairement qu'à excuſer chaque crime en particulier. Mais celui-ci les excuſe tous, & ceux-là même auxquels les Caſuiſtes avec toute leur habileté n'ont ſû trouver d'excuſe. Le monde eſt tout plein de pécheurs d'habitude; il en eſt comme accablé, preſque tous ſe confeſſent à Pâque: & tous dès que la fête eſt paſſée retournent à leurs déreglemens, ſans qu'il paroiſſe dans leur vie aucune marque de converſion. Quel remede à un ſi grand mal, ſinon que les Prêtres aient de la fermeté pour ſeparer ces ſortes de pécheurs de l'autel? Ainſi quand les Jeſuites privent l'Egliſe de cet unique remede qu'elle ait entre les mains, ils la mettent dans l'impoſſibilité de jamais reformer les mœurs des Chrétiens.

NOTE II.

Réfutation de l'hereſie des Jeſuites ſur l'attrition naturelle.

PLuſieurs donnent differentes louanges à Montalte. Pour moi je ne loue rien tant en lui

que ſa circonſpection & ſon exactitude. Il n'y a rien de plus prudent, rien de plus ſage que ſes expreſſions. S'il trouve quelque opinion qui ſoit aprouvée par des Théologiens habiles, quelque fauſſe qu'elle lui paroiſſe, il ſe donne bien de garde d'en faire un crime aux Jeſuites. Nous en avons un exemple remarquable dans la queſtion dont il s'agit ici.

La doctrine de tous les Théologiens de Louvain, ou plutôt de preſque tous les anciens Théologiens, ſur la néceſſité de l'amour de Dieu par-deſſus toutes choſes pour la juſtification des adultes, eſt ſans doute la doctrine la plus probable. Ainſi c'eſt avec raiſon que ces Théologiens renferment même cet amour dans la contrition imparfaite ou dans l'attrition, qui ſuffit pour obtenir la remiſſion des pechez dans le Sacrement de pénitence. Et rien n'eſt plus foible que cette objection qu'on a coutume de faire contre leur ſentiment : *Que l'abſolution eſt donc purement declaratoire.* Car ils répondent deux choſes à cela : La premiere, que quoi que la juſtification précede l'abſolution, elle ne laiſſe pas d'en être l'effet, parce que Dieu ne l'accorde qu'en vertu du deſir qu'on a de recevoir l'abſolution. En ſecond lieu il y en a pluſieurs, & entr'autres Eſtius, qui nient que tout amour de Dieu par-deſſus toutes choſes ſuffiſe pour juſtifier ſans le Sacrement, & ils veulent qu'il ne juſtifie, que lorſqu'il eſt dans un degré éminent, & qu'il s'eſt rendu maître du cœur.

Quelque vraie que cette doctrine ait paru à Montalte ; cependant il ne fait point un crime aux Jeſuites de ce qu'ils ne la ſuivent pas. Ce qu'il reprend en eux, c'eſt que ne renfermant

pas la moindre étincelle d'amour de Dieu dans l'attrition, ils ſoutiennent néanmoins qu'elle ſuffit pour être juſtifié dans le Sacrement de pénitence : ce qui eſt contraire au ſentiment du commun même des Théologiens qui veulent que l'attrition ſuffiſe.

Ce que Montalte reprend encore, & avec plus de force dans les Jeſuites, c'eſt ce que ceux de Paris ont oſé ſoutenir dans pluſieurs livres & dans des Theſes publiques, ſavoir que l'attrition naturelle ou la crainte d'un mal temporel, par lequel Dieu punit le peché, ſuffiſent pour recouvrer la grace.

C'eſt cette derniere erreur, ou plutôt cette hereſie que j'ai principalement deſſein de refuter ici en peu de mots. La plûpart des argumens dont je me ſervirai pour la combattre ſe pourront néanmoins apliquer auſſi très-naturellement à la premiere, c'eſt-à-dire à cette crainte purement ſervile produite par l'aprehenſion ſeule des ſuplices de l'enfer.

I. De quelque maniere qu'on entende ces paroles du Concile de Trente touchant la contrition imparfaite (a) *Qu'elle ne rend point l'homme hipocrite, mais qu'elle le prépare à obtenir la grace dans le Sacrement*, on eſt obligé d'avouer que ſi cette preparation eſt ſuffiſante, elle eſt en même tems tellement néceſſaire, que toute autre qui ſeroit moindre ne ſuffiroit pas. Voions donc en quoi conſiſte cette contrition imparfaite.

Le même Concile l'explique très-clairement au même endroit (b) en ces termes : „Si quelqu'un dit „que la contrition qui eſt excitée par l'examen, „par la recherche & la deteſtation de ſes pechez,

(a) *Seſſ.* 14. *c.* 4. (b) *Seſſ.* 14. *Can.* 5.

„quand en repaſſant ſes années dans l'amertu- „de ſon ame, on vient à peſer l'énormité, la mul- „titude, & la laideur de ſes pechez, la perte de „la beatitude éternelle, & la damnation éter- „nelle qu'on a méritée : ſi quelqu'un dit qu'une „telle contrition jointe à la réſolution de mener „une meilleure vie, n'eſt pas une douleur veri- „table & utile, & ne prépare pas à la grace, mais „qu'elle rend l'homme hipocrite, & plus grand „pecheur.... qu'il ſoit anatheme.

Voilà quelles ſont, ſelon le Concile, les véritables conditions de cette attrition. Elle renferme la haine des pechez. Donc elle renferme auſſi quelque amour de Dieu, ſans lequel, comme dit ſaint Auguſtin, on ne hait point veritablement le peché. Elle renferme la crainte de la damnation éternelle. Donc elle n'eſt point bornée à la ſeule crainte d'un mal temporel. Elle renferme la douleur d'avoir perdu la béatitude. Donc elle n'exclut pas tout amour de Dieu. Car comme la béatitude n'eſt autre choſe que Dieu même, on ne peut être veritablement touché de la perte de cette beatitude, qu'on n'ait en même-tems quelque amour pour Dieu, ſelon cette belle maxime de S. Auguſtin : *On ne perd avec douleur, que ce qu'on poſſede avec amour.*

II. C'eſt une hereſie condamnée par pluſieurs Conciles, & nommément par celui de Trente, qu'on puiſſe ſe preparer à recevoir la grace ſans le mouvement du Saint-Eſprit. Cependant cette hereſie eſt manifeſtement contenue dans cette propoſition des Jeſuites, que l'attrition naturelle ſuffit pour être juſtifié dans le Sacrement.

III. Cette même hereſie ſuit manifeſtement de cette autre propoſition : Que la crainte d'un

mal temporel ſuffit auſſi pour la juſtification. Car qu'y a-t-il de ſurnaturel dans cette crainte ? Quel eſt l'homme, quelque méchant qu'on le ſupoſe, qui n'ait pas par exemple de la douleur d'avoir perdu ſon argent au jeu ? Et y en a-t-il d'aſſez impies, lorſque cela arrive, pour nier que c'eſt la providence de Dieu qui l'a permis ? La juſtice ne viendra donc plus de la loi, comme le diſoient autrefois les Juifs, mais elle ſera entiérement un effet de la nature, & Pelage renaiſſant dans la perſonne des Jeſuites, va triompher de la doctrine de l'Egliſe.

IV. Ce que S. Thomas enſeigne * ſur la crainte ſervile prouve manifeſtement que tout mouvement, ou affection de l'ame qui n'eſt cauſée que par la ſeule crainte du châtiment, ne ſuffit point pour être juſtifié. Car il dit formellement que la crainte ſervile, quoi que bonne en elle-même, eſt néanmoins mauvaiſe, en tant qu'elle eſt ſervile, ou comme il parle, quant à ſa ſervilité ; de ſorte que celui qui agit préciſément par ce motif, fait mal. Or ſelon le même S. Thomas au même endroit, *Celui-là agit par le motif de la crainte ſervile conſiderée comme ſervile, qui n'aime point la juſtice, mais qui craint ſeulement la peine.* Et il reconnoît que c'eſt dans ce ſens qu'il faut entendre cette parole de ſant Auguſtin. *Celui qui fait quelque choſe par crainte encore que ce qu'il fait ſoit bon, néanmoins il ne le fait pas bien.* Celui donc qui déteſte ſes pechez par la crainte ſeule de la peine, ne fait pas bien cette bonne action, & il agit par le motif de la crainte ſervile que ſaint Thomas condamne. Ainſi il n'eſt point dans la diſpoſition qui eſt neceſſaire pour recevoir la grace, même dans le Sacrement.

* 2. 2. *q.* 19. *a.* 4.

V. On peut refuter cette erreur par un autre argument, qui n'eſt pas moins fort, tiré de ce principe très-certain dans la Théologie, & très-ſouvent établi par le même S. Thomas, ſavoir que l'homme ne peut obtenir la remiſſion de ſes pechez, ſi ſon cœur ne ſe détourne du peché, & ne ſe tourne vers Dieu.

C'eſt ce que S. Thomas repete pluſieurs fois dans la queſtion 113. 1. 2. & particuliérement dans le cinquiéme article. „Il faut, dit-il, que „dans la juſtification de l'impie, il intervienne „comme deux mouvemens du libre arbitre, l'un „par lequel il tende à la juſtice, & ſe tourne vers „Dieu; & l'autre par lequel il déteſte le peché. Et dans l'article 7. „Dans la juſtification de l'im„pie, le libre arbitre déteſte le peché, & ſe tour„ne en même-tems vers Dieu. Car ce qui fait qu'il „déteſte le peché, c'eſt que le peché eſt contre „Dieu, auquel il veut s'attacher. Or celui qui „n'eſt touché que de la crainte d'un mal tempo„rel, ne ſe tourne point vers Dieu, & il ne dé„teſte point le peché, comme étant contraire à „Dieu auquel il veut s'attacher. Il ne doit donc „point attendre que Dieu lui pardonne, tant qu'il „ſera dans cette diſpoſition. Car comme dit S. Au„guſtin (a), il remet les pechez à ceux qui ſe con„vertiſſent à lui, & ne les remet point à ceux qui „ne s'y convertiſſent pas.

VI. Ceux qui ſervent Dieu pour les biens temporels, ne ſervent pas Dieu, mais plutôt ces biens temporels. Ce qui a fait dire à S. Auguſtin en parlant des Juifs (b); „Qu'en cherchant „Dieu à cauſe des biens temporels, ils ne cher„choient point Dieu, mais ſeulement ces biens

(a) *in Pſ.* 32. (b) *in Pſ.* 77.

„qu'ils en attendoient, parce que quand on ne „ſert Dieu que dans cette vue, on le ſert par une „crainte ſervile, & non par un amour filial. Ainſi „ce n'eſt point proprement Dieu qu'on adore, car on n'adore que ce qu'on aime. Or celui qui ne déteſte ſes pechez qu'à cauſe d'un mal temporel, quelque perſuadé qu'il ſoit que ce mal vient de Dieu, n'aime que les biens temporels dont ce mal le prive, & il n'a aucun amour pour Dieu. Donc il ne l'honore point. Et qu'y a-t-il de plus abſurde, que de dire qu'il puiſſe meriter la remiſſion de ſes pechez, c'eſt-à-dire le plus grand bienfait de Dieu, par des actions qui ne l'honorent en aucune maniere?

VIII. On peut encore prouver la même choſe par cet argument, qui a beaucoup de raport au precedent. Une des principales differences qu'il y a entre la loi ancienne & la loi nouvelle, conſiſte en ce que ceux qui étoient, comme dit ſaint Paul (a), zelez obſervateurs de l'ancienne loi, & heritiers de l'ancien Teſtament, s'abſtenoient du mal par la crainte de perdre les biens temporels que la loi leur promettoit, & que les enfans de la loi nouvelle, & de la nouvelle alliance déteſtent au contraire le peché, principalement par la crainte de perdre Dieu même. Le premier motif eſt tout judaïque. Il n'y a que le dernier qui ſoit chrétien. Et c'eſt le ſeul auquel la remiſſion des pechez eſt accordée, comme l'enſeigne admirablement S. Auguſtin (b): „Celui-là „dit-il, eſt juſtifié devant Dieu, qui ſert Dieu „gratuitement, c'eſt-à-dire, qui ne le ſert ni par „le deſir d'obtenir, ni par la crainte de perdre „quelque bien.

(a) *in Epiſt. ad Gal.* (b) *de Spirit. & lit. c.* 8.

Quoi que cela ſuffiſe pour confondre les Jeſuites, je ne laiſſerai pas néanmoins d'ajouter à ces argumens quelques paſſages choiſis de ſaint Auguſtin, afin que le Lecteur voie encore plus clairement ce qu'on doit penſer d'une opinion, qu'ils oſent nous donner preſque comme un dogme qui apartient à la foi de l'Egliſe.

Paſſages de S. Auguſtin ſur la crainte.

„I. (a) LA loi produiſoit la colere pour les „ Juifs en rendant les pechez qu'ils „commettoient d'autant plus grands, qu'ils les „commettoient avec plus de connoiſſance. Et à „l'égard de ceux-mêmes qui obſervoient ce que la „loi leur commandoit, elle ne laiſſoit pas de pro„duire encore la colere. Car comme ils ne le fai„ſoient pas par l'eſprit de la grace, ils le faiſoient „par la crainte du châtiment, & non par l'amour „de la juſtice. Ainſi Dieu ne voioit point dans leur „volonté ce que les hommes voioient dans leurs „œuvres. Et ils étoient plutôt coupables que ju„ſtes devant ſes yeux, parce qu'il connoiſſoit qu'ils „euſſent mieux aimé commettre le mal, s'ils l'euſ„ſent pû faire impunément.

„ II. (b) Ils ne comprennent point le ſens de „ces paroles qu'ils liſent dans les Ecritures: *Que „perſonne ne ſera juſtifié devant Dieu par la loi.* Car „elle peut juſtifier devant les hommes, mais non „pas devant celui qui pénetre le fond des cœurs, „& qui connoît ce qu'il y a de plus caché dans la „volonté, où il voit qu'encore que celui qui craint „la loi, s'abſtienne de faire ce qu'elle défend, il „aimeroit neanmoins mieux le faire, s'il ne lui „étoit pas défendu.

(a) *de ſpir. & litt. c.* 8. (b) *ibid.*

„ III. (a) La loi s'accomplit par la promesse, „c'est-à-dire, par la grace de Dieu, sans laquelle „elle rend les hommes des prévaricateurs, ou dans „leurs actions mêmes, si la concupiscence l'emporte sur la crainte, ou au moins dans leur volonté, „si la crainte du châtiment est plus forte que n'est „la concupiscence.

„ IV. (b) Ceux qui s'efforcent d'établir leur propre justice, & d'en accomplir les œuvres par la „crainte du châtiment, n'accompliſſent point la „justice qui vient de Dieu. Elle n'est accomplie que „par la charité seule, qui ne veut rien que ce qui „est permis, & non pas par la crainte qui est forcée de faire à l'exterieur ce que fait la charité, „mais qui voudroit interieurement pouvoir faire le „contraire, & qui desireroit que ce qui n'est point „permis devînt permis, si cela étoit possible. Ces „sortes de personnes croient en Dieu, aussi-bien „que les premiers. Car s'ils n'y croioient point du „tout, ils n'apréhenderoient point non plus les „châtimens, dont il les menace dans la loi.

„ V. (c) Si en obéissant au précepte, le cœur est „tellement disposé qu'il aimeroit mieux que le „contraire qui lui plaît, & qu'il sait être défendu, fût permis, il viole par ce desir même le „précepte; parce qu'il commettroit effectivement „le mal qu'il défend, s'il n'étoit retenu par la „crainte du châtiment.

„ VI. (d) On est sous la loi quand on sent qu'on „ne s'abstient du mal que par la crainte des châtimens, dont la loi menace, & non par l'amour „de la justice. On n'est point encore libre: la volonté n'est point encore détachée du peché. Car en

(a) *Ibid. c.* 19. (b) *Ibid. c.* 32. (c) *Ibid. c. ult.* (d) *de nat. & grat. c.* 57.

„en desirant qu'il n'y eût point de châtiment à „craindre, s'il étoit possible, on se rend criminel, „& on commet veritablement en secret le mal, „qu'on desireroit en secret qu'il fût permis de faire.

„ VII. (a) Ne soiez point surpris de ce que S. Paul „dit de lui-même dans son Epître aux Philippiens, „que pour ce qui est de la justice de la loi, il a „mené une vie irreprochable. Car il a pû en secret „violer la loi par des affections déreglées, & cepen- „dant accomplir au-dehors ses preceptes par la „crainte des hommes, ou même par la crainte de „Dieu. Mais il n'y étoit porté que par la crainte du „châtiment; & non pas par l'amour & le plaisir de „la justice. Car il y a bien de la difference entre „faire le bien en l'aimant, & le faire avec une „volonté tellement portée au mal; qu'elle feroit „effectivement le mal, si elle le pouvoit faire „impunément. Car cette volonté rend criminels „devant Dieu; ceux qui s'abstiennent ainsi de „pécher, non par l'inclination du cœur; mais par „la crainte du châtiment.

„ VIII. (b) Quand on fait le bien par la crainte „du châtiment, & non par l'amour de la justice, „on ne fait pas encore le bien comme il faut. On „ne fait point dans le cœur le bien qu'on paroît „faire au-dehors; quand on est dans cette disposition, qu'on aimeroit mieux ne le point faire, „si l'on pouvoit éviter le châtiment.

„ IX. (c) Tous ceux qui dans l'ancien Testament „n'avoient en vue que les promesses des biens temporels que Dieu y faisoit, & qui ignoroient quel „raport elles avoient au nouveau Testament, n'ob- „servoient les préceptes de la loi que par le desir

(a) *ad Bonif. l.* 1. *c.* 9. (b) *Ibid. l.* 2. *c.* 9. (c) *Ibid. l.* 3. *c.* 4.

„d'obtenir de Dieu ces biens temporels, ou par la „crainte qu'il ne les leur ôtât. Ils s'imaginoient à „la verité obſerver la loi; mais ils ne l'obſervoient „pas en effet. Car la foi n'agiſſoit point en eux par „la charité, mais ſeulement une cupidité & une „crainte charnelle. Or celui qui accomplit les com„mandemens de cette maniere, ne les accomplit „qu'à regret: & ainſi, il ne les accomplit point „dans le cœur. Car il ſouhaiteroit abſolument de „ne les point accomplir, ſi la tranſgreſſion en de„meuroit impunie. Et par conſequent il eſt coupa„ble dans ſa volonté, dont Dieu qui lui fait ces „commandemens, a une parfaite connoiſſance.

„ X. (a) En vain ſe croit-on victorieux du pe„ché, lorſque ce n'eſt que par la crainte du châ„timent qu'on s'en abſtient. Car quoi qu'on n'aille „pas juſqu'à faire l'action exterieure de ce que la „cupidité demande, le deſir ſecret qu'on en porte „dans le cœur, eſt un tyran dont on demeure eſcla„ve. Or peut-on être innocent aux yeux de Dieu, „quand on eſt dans la diſpoſition de faire ce que „la juſtice défend, ſi l'on pouvoit ſe garantir des „ſuplices dont on ſe voit menacé? On eſt donc „alors coupable dans la volonté: puis qu'on vou„droit faire ce que la loi ne permet pas, & qu'on „ne s'en abſtient que parce qu'on ne le ſauroit „faire impunément.

XI. (b) Le Prophete ne dit pas ſimplement des enfans d'Ephrem, qui ſont la figure de ceux qui attendent tout de leurs œuvres: *Ils n'ont point gardé l'alliance du Seigneur*, il ajoute: *Et ils n'ont point voulu marcher dans ſa loi.* „Car on pourroit „croire que la loi des œuvres ſuffit en quelque ſorte „pour rendre l'homme juſte, parce qu'on voit que

(a) *Ep.* 144. (b) *in Pſ.* 77.

„ces perſonnes acompliſſent au-dehors ce que la loi „commande. Il eſt vrai qu'ils aimeroient mieux „qu'elle ne leur commandât point tout ce qu'ils „font, ſans que leur cœur y ait part: mais ils ne „laiſſent pas cependant de le faire. Ainſi on peut „dire en un ſens qu'ils marchent dans la loi de „Dieu: mais on ne peut pas dire qu'ils veuillent „y marcher, puiſque leur cœur n'a point de part „à ce qu'ils font. Or il eſt impoſſible que le cœur „ait part à ce que l'on fait par la crainte du châ„timent, & non par l'amour de la juſtice. A ne „regarder que le dehors de l'action, ceux qui crai„gnent le châtiment, & ceux qui aiment la juſti„ce, s'abſtiennent également de voler. Il n'y a „donc que le cœur qui les diſtingue. Leurs actions „ſont ſemblables, mais leur volonté eſt differente.

„ XII. (a) La crainte qui ne fait pas aimer la „juſtice, mais aprehender le châtiment, eſt une „crainte ſervile. Elle ne regarde que les interêts „de la chair. Ainſi elle ne la crucifie point. La vo„lonté de pecher demeure toujours vivante, & el„le ſe fait connoître par les œuvres, dès qu'elle „peut eſperer l'impunité. Mais lorſqu'on croit que „le châtiment ſuivra de près le peché, la volonté „de le commettre demeure à la vérité cachée, „mais elle ne laiſſe pas d'être toujours vivante. Car „elle déſireroit que ce que la loi défend fût per„mis, & elle a de la douleur de ce qu'il ne l'eſt „pas, parce qu'elle ne ſe plaît point ſpirituelle„ment dans le bien qu'elle commande; mais qu'el„le craint d'une maniere charnelle le mal dont „elle menace.

J'ajouterai que cette doctrine de ſaint Auguſtin eſt tellement certaine que c'eſt ſur elle que les

(a) *Conf.* 25. *in Pſ.* 118.

Papes ont formé cette regle de droit * *Celui qui accomplit un précepte par la crainte, ne l'accomplit pas comme il doit l'accomplir : & ainſi il ne l'accomplit point du tout.*

NOTE TROISIE'ME,

OU

DISSERTATION THEOLOGIQUE

Sur le commandement d'aimer Dieu.

SECTION PREMIERE.

Erreurs intolerables d'Antoine Sirmond Jeſuite contre ce commandement.

§. I.

Vraie notion de l'amour de Dieu.

LA raiſon & la nature nous crient que tous les hommes ſont obligez d'aimer Dieu, & qu'ils doivent lui conſacrer leur cœur par un amour chaſte & deſintereſſé. Mais les ſaintes Ecritures donnent une force nouvelle à cette voix ſecrette de la nature, par la maniere dont elles nous parlent de cette étroite obligation, où nous ſommes d'aimer Dieu. Les hiſtoires, les Propheties, les figures, les myſteres, les menaces, les inſtructions qui y ſont contenues, tendent toutes à la faire entrer dans l'eſprit, & à la graver profondément dans le cœur des hommes. Toute la religion chrétienne eſt renfermée dans ce com-

* *in Decret. tit. de Reg. juris.*

mandement. JESUS-CHRIST n'eſt venu au monde, il n'a ſouffert, il n'eſt reſſuſcité, qu'afin d'allumer ce feu ſacré dans le cœur de ſes élus. Ainſi ceux qui ruinent ce grand commandement, renverſent d'un ſeul coup toute la Religion chrétienne : ils anéantiſſent le deſſein de l'Incarnation ; ils rendent inutiles tous les myſteres : ils démentent toutes les Ecritures : leur erreur en un mot renferme le venin de toutes les autres. Car les autres erreurs ne retranchent, pour ainſi dire, que quelques branches : mais celle-ci coupe le tronc de l'arbre, & ſape la Religion par les fondemens.

On peut ruiner ce commandement en deux manieres : l'une en niant que d'aimer Dieu ce ſoit un précepte ; & l'autre en avouant que c'eſt un précepte, mais en ſubſtituant à la place de cet amour veritable & ſincere qui nous eſt commandé, un amour faux & imaginaire.

Car comme il y a cette diférence entre le précepte & le conſeil, qu'on merite d'être puni, lorſqu'on n'obéit pas au précepte, au lieu qu'on ne merite pas de même d'être puni, quand on ne ſuit pas le conſeil ; il eſt évident que ceux-là ruinent entiérement la vérité du commandement que Dieu nous fait de l'aimer, qui prétendent qu'il n'impoſe pas cette obligation abſolue, qui retranchent la peine qui y eſt attachée, & qui nient que ceux qui n'y obéiſſent pas meritent d'être punis.

Il n'eſt pas moins évident que cet amour de Dieu qui nous eſt commandé, & qui renferme la loi & les Prophétes, eſt un acte de la volonté, ſoit que cet acte demeure caché au-dedans de la volonté même, ſoit qu'il ſe manifeſte au-de-

hors par quelque action exterieure. De ſorte qu'il eſt auſſi impoſſible qu'on accompliſſe ce commandement ſans que la volonté agiſſe, qu'il ſeroit impoſſible d'accomplir le commandement qu'on nous feroit, d'ouïr, de voir, de concevoir quelque choſe ſans faire agir l'ouïe, la vûe, & l'entendement.

J'ai dit qu'il étoit impoſſible d'aimer ſans un acte de la volonté. Car il ne faut pas confondre l'amour avec la penſée ou l'idée que nous avons de l'amour, comme font tant de gens, qui par une erreur auſſi groſſiére que pernicieuſe, font conſiſter l'amour de Dieu dans cette penſée & dans cette réflexion de l'eſprit qui nous repreſente l'amour, & qui nous fait dire que nous aimons Dieu. Le véritable amour eſt un certain poids qui porte la volonté vers la choſe aimée, & non une ſimple reflexion de l'eſprit, qui peut bien à la vérité accompagner cet amour, mais qui n'eſt pas l'amour même.

Combien y a-t-il de meres qui aiment tendrement leurs enfans, & de femmes qui aiment paſſionément leur mari, à qui cependant il n'eſt jamais venu dans l'eſprit de témoigner leur amour par ces reflexions ou par ces paroles qui ſervent à l'exprimer. Le ſoin plein de tendreſſe qu'elles ont pour leurs enfans ou pour leurs maris, leur inquiétude quand elles les voient malades, leur joie quand ils reviennent en ſanté, leur crainte quand ils ſont en quelque danger, leur impatience quand ils ſont abſens, ſont autant de véritables actes d'amour qu'elles produiſent. Ce ſont autant de formes que prend l'amour qui ſe diverſifie ainſi en une infinité de maniéres.

C'eſt par cette image imparfaite qu'il faut ju-

ger de l'amour ſurnaturel. Il eſt comme l'amour naturel une effuſion du cœur, & non une production de l'eſprit. Il ſe diverſifie de même dans les ames par les différens mouvemens qu'il y excite. Le zele de ſaint Paul qui étoit brûlé, lorſque ſes freres étoient ſcandaliſez, & qui étoit foible, lorſqu'ils étoient foibles : ſa joie, lorſqu'il voioit que Dieu répandoit ſes graces avec abondance ſur les fidèles : ſa douleur profonde, quand il voioit l'Evangile mépriſé par les Juifs : cette ſainte indignation dont il étoit animé contre ceux qui abandonnoient la vérité après l'avoir connue : ce déſir ardent qu'il avoit d'être délivré de ſon corps pour être avec JESUS-CHRIST : cette crainte chaſte qui lui faiſoit apprehender d'être lui-même reprouvé après avoir prêché l'Evangile aux autres, étoient autant d'impreſſions de l'amour, & autant de formes que prenoit la charité qui embraſoit ſon cœur.

Voilà ce que c'eſt que l'amour véritable & ſincere que Dieu veut que nous aions pour lui. Il eſt ſouvent ſeparé de cette reflexion de l'eſprit, par laquelle nous nous rendons témoignage à nous-mêmes, ou nous proteſtons à Dieu que nous l'aimons, mais il ne peut jamais être ſeparé de l'action de la volonté.

Or de cette notion de l'amour de Dieu il s'enſuit manifeſtement que ceux qui prétendent que nous ne ſommes pas obligés à produire des actes de cet amour, ruinent entiérement le commandement d'aimer Dieu : quelque ſoin qu'ils aient d'ailleurs de conſerver le nom d'amour & de précepte. Car les commandemens de Dieu ne conſiſtent pas dans le ſon des paroles, mais dans la vérité de la choſe que les paroles ſignifient.

Mais eſt-il poſſible, dira-t-on, qu'il y ait eu au monde un homme aſſez perdu & aſſez impie pour oſer ainſi violer ce grand commandement, & profaner le ſanctuaire de la Religion Chrétienne ? Ne nous laiſſons-nous point effraier ici par de vains fantômes ? Y a-t-il jamais eu perſonne qui ait pouſſé l'impieté juſqu'à nier qu'il ſoit néceſſaire d'aimer Dieu pour être ſauvé ? Non, il n'eſt pas vrai qu'il y en ait jamais eu, ſi nous en croions les Jeſuites * . Et c'eſt pour cela qu'ils accuſent Montalte d'ignorance, de malice, & de calomnie, parce qu'il impute cet horrible excès au P. Antoine Sirmond, quoi que les principaux d'entre les Jeſuites aient fait ſon Apologie. Que devons-nous donc faire dans cette rencontre? Souffrirons-nous que Montalte quoi qu'innocent demeure chargé du reproche qu'on lui fait ? Ou convaincrons-nous le P. Sirmond d'impieté, & les Jeſuites de mauvaiſe foi & de calomnie ? Ce dernier parti eſt ſans doute celui qu'il faut prendre. Car l'équité & la vérité ne nous permettent pas de prendre l'autre : au lieu que non ſeulement elles nous permettent de prendre celui-ci, mais même elles nous y engagent indiſpenſablement.

Nous avons donc deux choſes à démontrer : la premiere que jamais perſonne n'a propoſé ſon erreur avec plus de hardieſſe que le P. Sirmond : la ſeconde que les Jeſuites n'ont jamais ſoutenu perſonne avec plus d'impudence & de mauvaiſe foi. Pour prouver ces deux choſes, & prévenir d'abord toutes les chicannes que les Jeſuites pourroient faire, nous commencerons par expoſer aux lecteurs la doctrine du P. Sirmond avec le plus de brieveté & d'exactitude qu'il ſera poſſible.

* 28. *impoſt.*

§. II.

Explication exacte de la doctrine du P. Antoine Sirmond.

LE P. Sirmond a diviſé ſon livre intitulé : *La défenſe de la vertu*, en trois traitez, dont le ſecond eſt encore diviſé en trois ſections. Il examine dans la premiere, l'obligation du précepte de l'amour de Dieu ; & pour faire entrer plus facilement les lecteurs dans ſes ſentimens relâchez, il propoſe d'abord cette queſtion (a) qu'il a crû la moins capable de les rebuter : „Savoir ſi le com-„mandement d'aimer Dieu oblige toujours telle-„ment, qu'il y aille de la mort éternelle, ſi nous „ne reſpirons continuellement & actuellement cet „air de la vie éternelle, qui eſt de connoître & ai-„mer Dieu. Et après avoir établi que cet acte continuel d'amour n'apartient proprement qu'à ceux qui ſont déja parvenus à leur veritable patrie, & non à ceux qui marchent encore dans le monde, comme dans une terre étrangere, & qu'ainſi il ne peut avoir été commandé dans cette vie, il vient à la queſtion dont il s'agit ſeulement ici, & voici comme il la propoſe : „Les préceptes affirmatifs, „dit-il, n'obligeant qu'en certains tems, que dirons-„nous de celui-ci ? En quel tems obligera-t-il ? Sur quoi il raporte differentes opinions des Theologiens, qu'il rejette toutes. Et enfin il reduit toute la difficulté à ces termes précis : „S'il y a, dit-il, (b) „commandement d'aimer, il oblige de ſon chef à „ſon obſervation. Qui demanderoit, & ſa tranſgreſ-„ſion à quoi oblige-t-elle ? Pecheroit-il mortelle-

(a) *trait. 2. ſect. 1. ch. 2.* (b) *ch. 3.*

„ment contre ce précepte, qui n'exerceroit jamais „d'acte interne d'amour ? Il ne pouvoit pas propo„ser la queſtion plus clairement. Ecoutons donc ce qu'il y répond.

„ S. Thomas, dit-il, 2.2.q.44.a.6. ſemble ré„pondre que non : & ſe contenter pour éviter la „dannation éternelle que nous ne faſſions rien „d'ailleurs contre la ſacrée dilection, quoi que ja„mais en cette vie nous n'en euſſions l'acte formel. Nous montrerons en ſon lieu que S. Thomas n'a jamais enſeigné cette erreur, mais il faut maintenant nous donner la patience d'entendre le P. Sirmond. „Si c'eſt là, continue-t-il, la doctrine de S. Tho„mas, comme il ſemble que ce l'eſt, je dirois vo„lontiers ſous ſon autorité, que Dieu nous com„mandant de l'aimer, ſe contente au fond que nous „lui obéiſſions en ſes autres commandemens : ce „qu'il tâche de confirmer par l'Evangile qu'il cor„rompt, comme il avoit corrompu Saint Thomas. „Il eſt donc dit, conclud-il, que nous aimerons „Dieu, mais effectivement, OPERE & VERITATE ; „faiſant ſa volonté comme ſi nous l'aimions effe„ctivement, comme ſi ſon amour ſacré bruloit nos „cœurs, comme ſi le motif de la charité nous y „portoit : s'il le fait réellement, encore mieux. S'il „ne le fait, nous ne laiſſons pourtant d'obéir en ri„gueur au commandement d'amour, en aiant les „œuvres. De façon que, (voiez la bonté de Dieu !) „il ne nous eſt pas tant commandé d'aimer que de „ne point haïr, ſoit formellement par haine actuel„le, ce qui ſeroit bien diabolique, ſoit materiel„lement par tranſgreſſion de la loi. Voilà comme le P. Sirmond entre en matiere : voions comme il continue.

Il examine dans le chapitre ſuivant quel eſt le

ſens de ce précepte : *Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur :* Et c'eſt lui-même qui parle ici. Il ne ſe couvre plus de l'autorité de S. Thomas. Ecoutons-le donc dogmâtizer. „Il faut, dit-il, di-„ſtinguer deux choſes au commandement, & deux „choſes en l'amour : Au commandement la dou-„ceur & la rigueur ; en l'amour le motif & l'effet : „ou ſi vous aimez mieux, diſtinguer deux comman-„demens & deux amours ; un commandement de „douceur & un de rigueur. Il y a une amour d'affe-„ction, & une d'execution. Qui commande autant „qu'il peut, mais ſans menace, ſans apoſition de „peine, au moins grieve à qui n'obéira, ſon com-„mandement n'eſt que de miel & de douceur ; y „ajoûtant la peine ou la commination de mort, il le „met à la rigueur. De même qui fait du bien à un „autre SANS INTENTION OU AFFECTION pour lui, ne „l'aime qu'en effet & non d'affection : qui avec in-„tention, a de l'amour pour lui & effectif & af-„fectif.

Il donne la définition de tous les termes dont il veut ſe ſervir. Il ne peut plus y avoir d'équivoque. Voions donc ce qu'il va conclure de tout ceci. „Cela ſupoſé, dit-il, que faut-il dire ſoit du fond, „ſoit de la meſure de l'amour, que le grand & le „premier précepte nous enjoint ? Qu'il nous eſt un „commandement de douceur au regard de l'amour „affectif, de l'amour d'intention & de motif ; un „commandement de rigueur quant à l'amour effe-„ctif & d'execution.... Pour obéir à cette loi, en „tant qu'elle eſt loi de douceur, il faut que votre „cœur touché & rempli d'un vrai amour, porté du „motif de charité entraîne après ſoi toutes vos „penſées, tous vos ſentimens, & toute votre ca-„pacité à l'execution des moindres volontez de

„Dieu. C'eſt à quoi nous devons tous aſpirer pour „être parfaits. Qui ne ſe ſent pas penetré de ce feu „divin, & néanmoins ſous quelque autre bonne „conſideration ſe tient ſi ſujet à ſon devoir, qu'il „n'a affection au cœur, penſée en l'eſprit, paſſion „en l'ame, ni puiſſance en toute ſa perſonne, dont „il ne quitte les interêts pour accomplir en toutes „choſes toutes les volontez principales de Dieu, „où il y va de ſa diſgrace, pour ſe regler à ce que „la raiſon lui dicte en choſe importante : qui en „eſt là, il obéit à la rigueur de ce grand comman- „dement, & fait ce qui eſt neceſſaire, ou ſuffiſant „pour ſon ſalut.

Après avoir repeté pluſieurs fois la même doctrine, il en raporte la raiſon qui eſt autant, ou plus impie que ce qu'il veut établir. Voilà, dit- „il *, comme Dieu & a dû, & a pû nous comman- „der ſon ſaint amour. Il a dû nous le commander „quant à l'effet avec rigueur, ainſi qu'il a été dit. „Autrement en quoi eût-il paru le maître & le Sei- „gneur, s'il ne ſe fût fait obéir ? La douceur y a „été plus propre pour preſſer l'affection cordiale. „S'il eût dit : Je vous perdrai quelque obéiſſance „que vous me rendiez, ſi de plus votre cœur n'eſt „à moi ; ce motif à votre avis eût-il été bien pro- „portionné à cette fin ?

Sur la fin du chapitre il renvoie le Lecteur à un autre endroit, où il établit encore la même doctrine, & la ſoutient avec la même hardieſſe.

* *ch.* 5.

§. III.

La même doctrine ſoutenue depuis par le même Pere Sirmond dans un écrit qui a pour titre : Réponſe à un libelle diffamatoire, &c. *

UN Théologien aiant refuté avec aſſez de force cette doctrine du Pere Sirmond par un *Extrait* qu'il fit des propoſitions de ſon livre, ce Pere au lieu de reconnoître humblement les erreurs pernicieuſes où il étoit tombé, fit une réponſe à cet écrit, où il charge d'injures le Théologien qui avoit oſé le reprendre, & où il continue à ſoutenir ſa doctrine avec une nouvelle confiance. Je ne dirai rien ici de toutes les injures dont ſa réponſe eſt remplie: Je ne raporterai que ce qui regarde la queſtion dont il s'agit.

Voici donc comme il parle : „1. Votre princi-„pale plainte, dit-il (a), eſt de ce que j'ai dit „que le precepte d'aimer Dieu quant à l'affection „interieure eſt un precepte de douceur, & non de „rigueur, c'eſt à dire que j'ai nié qu'il obligeât „ſous peine de dannation. En cela vous me ca-„lomniez : cette doctrine n'eſt pas de moi : elle „eſt de S. Thomas ; & ce n'eſt que ſous ſon nom „que je l'ai avancée. J'ai déja averti que nous ferions voir dans la ſuite que c'eſt un nouveau crime à ce Pere, d'attribuer, comme il fait, cet-

* *On n'a pû trouver ce livre qui eſt François. Ainſi on n'en raporte pas les propres termes dans les paſſages qui en ſont citez dans la ſuite, hors quelques endroits qu'on a trouvez dans des recueils, & qu'on marquera en italique.*

(a) *p.* 7.

te doctrine à S. Thomas, & que bien loin de s'excuſer par là, il ne fait que ſe rendre plus coupable par cette ſupoſition. Mais afin de lui ôter même dès à preſent cette excuſe, voions comment il défend en ſon nom cette doctrine qu'il prétend avoir tirée de S. Thomas.

La diſpute, dit-il, *eſt de ſavoir ſi outre les dix Commandemens de la Loi, nous ſommes encore obligez ſous peine de dannation éternelle de garder les deux autres de l'amour de Dieu, & du prochain dont elle dépend toute entiere & les Prophétes avec elle. J'avois répondu que S. Thomas ſembloit dire que* „*non*, & que ces deux Commandemens ne nous „impoſent aucune nouvelle obligation. J'avois „ajouté que je me ſentois extrémement porté à „être de ſon ſentiment, ſupoſé que cela fût ainſi, „parce que j'y voiois beaucoup de probabilité. „Mais ſoit, quand j'aurois dit affirmativement que „j'en ſuis; qu'eſt-ce que cela feroit?

Voilà quelle eſt la hardieſſe de cet homme: *Qu'eſt-ce que cela feroit?* Si un Theologien avoit dit qu'il n'y a point de commandement qui nous oblige à aimer Dieu? *Qu'eſt-ce que cela feroit*, ſi d'une ſeule parole il avoit détruit tout l'Evangile? Quoi de plus horrible! mais voions la ſuite.

„ 2. Il eſt très-important, dit-il, de bien com„prendre quelle difference il y a entre l'opinion „que vous m'attribuez, & celle que vous croiez „être tenue pour conſtante dans l'Egliſe. Aimez„moi, dira Dieu, dans votre opinion; autre„ment je vous perdrai éternellement, quand mê„me par crainte, ou par quelque autre fin louable „vous auriez été ſi humble devant mes yeux & ſi „ſoumis, que vous n'auriez jamais merité par là

„transgreſſion d'aucun précepte d'être dépouillé de „la grace de votre Batême. *Aimez-moi actuellement, dira Dieu dans mon opinion, ſi je prens parti contre vous; je vous le commande, non toutefois ſi abſolument, que ſi d'ailleurs vous ne faites rien de contraire à l'amour qui m'eſt dû par tant de titres & d'obligations, j'aie à vous châtier pour un jamais.* Et un peu après * il en aporte cette raiſon; „Parce qu'il ſemble, dit-il, opoſé à l'amour de „menacer d'une peine éternelle; cette ménace „donnant aux hommes occaſion d'aimer Dieu par „la ſeule crainte de la peine, ce qui eſt très-éloigné „du veritable amour.

Outre cette diſtinction de precepte de rigueur & de precepte de douceur, il en invente encore ici une autre, afin d'éluder tous les témoignages qu'on pourroit aporter de l'Ecriture ſainte, & des Peres, pour prouver que Dieu a commandé abſolument de l'aimer. Il diſtingue deux ſortes d'amour, un amour habituel, & un amour actuel; & il prétend que tous ces témoignages ſe doivent entendre de l'amour habituel, & non de l'amour actuel.

Enfin il tâche d'apuier encore ſa doctrine, ou comme il parle, *le veritable ſentiment de S. Thomas*, de l'autorité de S. Auguſtin, de S. Bernard, de Gerſon, & de M. du Val. Et fier de tant de défenſeurs, comme s'il ſoutenoit la meilleure cauſe du monde, il traite inſolenment ſon adverſaire dans tout ſon écrit, de calomniateur, d'heretique, & de novateur.

* 14.

SECTION SECONDE.

Refutation des distinctions captieuses du P. Sirmond..

§. I.

Refutation de la premiere distinction qu'il fait de l'amour, en amour affectif & en amour effectif.

L'Impieté a honte elle-même de sa laideur. Elle n'ose paroître à découvert. Elle cherche des détours pour se cacher à ses propres yeux & à ceux des autres. C'est ce qu'on voit clairement ici dans la conduite du P. Sirmond. Il avoit dessein d'introduire ce dogme si horrible, qu'il n'y a point de commandement qui oblige les hommes à aimer Dieu actuellement. Il n'a osé prononcer ouvertement un si grand blasphême, ou plutôt il a aprehendé avec beaucoup de raison, que tous les Chrétiens n'en eussent d'abord horreur. Pour le faire recevoir avec plus de facilité il l'a déguisé & comme envelopé sous differentes distinctions specieuses, par lesquelles en conservant le nom d'amour & de commandement pour imposer aux simples, il ruine en éfet l'obligation où nous sommes d'aimer Dieu.

La distinction, qui lui a paru la plus subtile & la plus propre à son dessein, est celle qu'il emprunte des Theologiens, avec lesquels il distingue deux sortes d'amours, l'amour affectif & l'amour effectif, ou autrement l'amour d'affection, & l'amour d'execution. Mais il impo-

se

ſe en cela d'une maniere indigne : c'eſt ce que nous allons faire voir ici avec ſoin.

Et pour cela il faut obſerver que quoique cette diſtinction ne ſoit pas nouvelle, comme je viens de le dire, elle eſt néanmoins particuliere au P. Sirmond ; ce Pere la produiſant dans un ſens tout nouveau & entierement contraire à l'idée que nous en donnent les autres Theologiens. Car ils entendent tous par l'amour affectif l'amour qui demeure dans la volonté & dans le cœur, ſans produire d'actions exterieures ; & par l'amour effectif ils entendent le même amour interieur & affectif, entant qu'il produit des actions exterieures. C'eſt ce qui fait dire à S. François de Sales : „Que la divine dilection a deux actes iſſus pro„prement & extraits d'elle-même ; dont l'un eſt „l'amour effectif, qui comme un autre Joſeph „uſant de la plénitude de l'autorité roiale, ſou„met & range tout le peuple de nos facultez, „puiſſances, paſſions, & affections à la volonté „de Dieu, afin qu'il ſoit aimé, obéi, & ſervi „ſur toutes choſes, rendant par ce moien executé „le grand commandement celeſte * ; TU AIMERAS „LE SEIGNEUR TON DIEU DE TOUT TON COEUR, „*de toute ton ame, de tout ton eſprit, de toutes tes „forces.* L'autre eſt l'amour affectif ou affectueux, „qui comme un petit Benjamin eſt grandement „délicat, tendre, agréable, & aimable, mais en „cela plus heureux que Benjamin, que la charité „ſa mere ne meurt pas en le produiſant, ains prend, „ce ſemble, une nouvelle vie par la ſuavité qu'el„le en reſſent.

Il eſt donc certain que ces deux amours renferment également un acte interieur d'amour,

* *l.* II, *de l'amour de Dieu, ch.* 4.

quoi qu'il n'y ait que l'amour affectif à qui on donne le nom d'amour interieur : de la même maniere qu'il n'y a que les graces que nous recevons de Dieu pour la ſanctification des autres qu'on nomme gratuites, quoi que l'on puiſſe également apeller gratuites les graces que nous recevons pour notre propre ſanctification. C'eſt dans ce ſens que les Théologiens ont toujours emploié ces termes d'amour affectif, & d'amour effectif. Mais le P. Sirmond qui ne les choiſiſſoit que pour impoſer à ſes Lecteurs ; leur a ôté ce ſens naturel, & en a ſubſtitué un imaginaire, & tout à fait diffe-
„rent de celui-là : *Qui fait du bien*, dit-il *, *à*
„*un autre ſans* INTENTION OU AFFECTION *pour*
„*lui, ne l'aime qu'en éfet, & non d'affection ; qui*
„*avec intention fait du bien à un autre, a de l'amour*
„*pour lui, & effectif, & affectif.*

Ainſi dans le même tems que le P. Sirmond parle comme les autres Théologiens, il penſe d'une autre maniere, & il enſeigne une doctrine toute opoſée. Car par l'amour effectif les Théologiens entendent un amour interieur, qui ſe répand dans toutes les actions exterieures : & le P. Sirmond n'entend par cet amour qu'un amour purement exterieur *ſans intention ou affection interieure* ; ce que perſonne avant lui ne s'étoit jamais aviſé d'apeller amour. Quand donc il ajoute après avoir donné cette explication : *Que le précepte d'aimer Dieu n'eſt pas un commandement de rigueur au regard de l'amour affectif* ; ce qu'il prétend, c'eſt qu'il ne nous eſt point commandé d'aimer Dieu d'un amour interieur, & qu'on ſatisfait à la rigueur à ce grand commandement, pourvu qu'on obſerve les autres ſans amour, ſans intention, & ſans affection.

* *Défenſe de la vertu trait. 2. ſect. 1. c. 4*

Je ne ſçai ſi jamais perſonne s'eſt joué avec plus d'effronterie de la parole de Dieu. Car qu'y a-t-il qui ſoit exprimé plus clairement, & en termes plus ſignificatifs que ce commandement, le plus grand, & le premier de tous : *Ecoutez Iſraël, vous n'aurez qu'un ſeul Dieu, & vous aimerez le Seigneur votre Dieu ?* Or qu'eſt-ce qu'aimer, ſinon avoir une inclination & une affection interieure pour la choſe qu'on aime ? L'amour & l'affection n'étant donc qu'une même choſe, un amour ſans affection tel qu'eſt cet *amour effectif* du P. Sirmond, n'eſt point un amour, mais un fantôme, & une pure illuſion. Ainſi celui qui ſubſtitue, comme fait ce Pere, cet amour effectif & ſans affection, à la place du veritable amour, détruit en effet l'amour. Il n'en laiſſe que l'aparence ; ou pour mieux dire, il n'en laiſſe que le nom, & un nom qui ne ſignifie plus rien.

Le P. Sirmond s'eſt bien aperçu lui-même combien cela étoit abſurde. Et pour couvrir un peu le ridicule & la malignité de ſon opinion, il a eu recours à une diſtinction fort ordinaire aux heretiques. *Les effets*, dit-il *, *prennent ſouvent le nom de leur cauſe ordinaire, comme les ſignes des choſes ſignifiées. De-là eſt qu'on peut donner celui d'amour aux effets exterieurs*, SANS AVOIR EGARD SI L'INTERIEUR Y EST.

Mais bien loin que cette diſtinction le juſtifie, elle ne fait que le rendre plus criminel. Car qui avoit jamais dit dans l'Egliſe avant le P. Sirmond, qui avoit jamais penſé, qui avoit jamais ouï dire, qui n'a pas même encore de la peine, en le liſant dans les écrits de ce Pere, à croire qu'il ſoit jamais venu dans l'eſprit d'un Chrétien, que le

* *Réponſe p.* 17.

premier commandement n'eſt qu'un commandement figuratif, & que Dieu en nous ordonnant de l'aimer, ne demande de nous en rigueur que le ſigne & la figure de l'amour? Les Jeſuites ne rougiront-ils point ici d'imiter ſi ouvertement les artifices, la temerité, & la mauvaiſe foi des heretiques? Ne rougiront-ils point de corrompre le ſens d'un commandement ſi clair & ſi précis, en le reduiſant à un amour figuratif, de même que les heretiques corrompent le ſens des paroles les plus claires de JESUS-CHRIST ſur l'Euchariſtie, en les détournant à des métaphores & à des figures? Ne rougiront-ils point de chercher des figures dans une loi, qui doit être conçue en des termes ſimples, de même que les heretiques cherchent des metaphores dans les paroles ſimples d'un Teſtament?

Cette prétenſion eſt d'autant plus abſurde, qu'il n'y a rien où les figures aient moins lieu que dans le précepte de la charité. C'eſt pourquoi S. Auguſtin voulant donner des regles pour diſcerner dans l'Ecriture Sainte ce que l'on doit entendre dans le ſens propre & naturel, & ce qui ſe doit expliquer dans un ſens figuré, il établit d'abord comme un principe qu'on doit ſuivre dans cette matiere : Que tout ce qui tend à établir la charité ne peut être entendu dans un „ſens figuré. On obſervera, dit-il *, cette regle „dans les expreſſions figurées : On examinera avec „attention les differens ſens que peut avoir le paſ„ſage où elles ſe rencontrent, juſqu'à ce qu'on en „ait trouvé un qui ſe raporte au regne de la cha„rité. Mais ſi le paſſage qu'on examine a naturel„lement ce ſens, on ne doit pas croire qu'il y ait „aucune expreſſion figurée.

* *de Doct. Chriſt. l.* 3. *c.* 9.

Après cela, n'eſt-ce pas vouloir s'aveugler ſoi-même, que de chercher des metaphores & des figures dans un précepte, qui ſelon ſaint Auguſtin, eſt tellement éloigné de toute metaphore, que l'on eſt obligé de croire qu'il n'y en a point dans un paſſage, dès qu'à la lettre il s'entend de la charité ?

Le ſeul terme d'aimer ſuffit donc pour refuter le P. Sirmond. Et il y a autant d'impieté de le détourner de ſa ſignification naturelle, pour lui faire ſignifier un amour metaphorique & imaginaire, qu'il y en a d'interpreter ces paroles : Ceci est mon Corps de la figure du corps de Jesus-Christ. Mais Dieu n'aiant pas voulu laiſſer la moindre ombre de difficulté dans une choſe ſi importante, ne s'eſt pas contenté de dire : *Vous aimerez le Seigneur votre Dieu*, mais il a ajouté : *Vous l'aimerez de tout votre cœur :* c'eſt-à-dire, Vous ne lui rendrez pas ſeulement un culte Judaïque, vous ne l'honorerez pas ſeulement par des devoirs & des ceremonies purement exterieures : mais vous lui rendrez un culte vraîment évangelique ; vous l'adorerez en eſprit & en verité ; vous lui témoignerez votre amour, non ſeulement par la poſture humble de votre corps, mais par les mouvemens tendres de votre cœur : vous l'aimerez, dis-je, non avec un cœur diviſé & partagé par diferentes affections, mais de tout votre cœur. Car Dieu veut tellement poſſeder tout le cœur de l'homme, qu'il n'y peut ſouffrir aucun partage.

Ce n'eſt pas encore aſſez. Non ſeulement Dieu nous commande de l'aimer de tout notre cœur : il veut encore que nous l'aimions de toute notre ame & de toutes nos forces. Ce que S. Auguſtin

explique d'une maniere qui détruit entierement la doctrine heretique du P. Sirmond. Voici, „dit-il (a), quelle eſt la regle de l'amour que Dieu „lui-même a établie. Vous aimerez votre prochain „comme vous-même: mais vous aimerez Dieu de „tout votre cœur, & de toute votre ame, & de „tout votre eſprit : en ſorte que vous raportiez „toutes vos penſées, toutes les actions de votre „vie, & toute votre intelligence à celui dont vous „tenez toutes ces choſes. Or quand Dieu nous „commande de l'aimer de tout notre cœur, de tou„te notre ame, de tout notre eſprit, il ne nous „laiſſe aucun moment dans notre vie, dans lequel „nous puiſſions ne le point aimer, & où il nous „ſoit permis de vouloir jouir de quelqu'autre cho„ſe que de lui; mais il veut, que ſi notre ame eſt „touchée de l'amour de quelqu'autre objet, cet „amour ſoit comme emporté vers Dieu par le tor„rent impetueux de l'amour que nous devons „avoir pour lui. Celui donc qui s'aime comme il „le doit, & qui aime ſon prochain comme ſoi-mê„me, raporte l'amour qu'il a pour ſon prochain „& celui qu'il a pour lui-même à l'amour de Dieu, „qui ne peut ſouffrir qu'on en détourne vers la „créature le moindre ruiſſeau qui puiſſe en dimi„nuer le cours.

Voilà ce qu'enſeigne S. Auguſtin. Qu'enſeigne le P. Sirmond ? Il croit au-contraire qu'il n'eſt pas neceſſaire de diminuer par la moindre affection que nous aurions pour Dieu, ce torrent d'amour qui nous entraine vers la créature. Il nous permet d'aimer le monde de tout notre cœur, de toute notre ame, & de toutes nos forces, & il ſe contente qu'on obéiſſe froidement

(a) *de Doct. chr. l.* 1. *c.* 22.

aux commandemens de Dieu, ſans intention & ſans affection.

§. II.

Refutation de la ſeconde diſtinction, qui conſiſte à diſtinguer deux commandemens, l'un de rigueur l'autre de douceur : Qu'on eſt obligé en toute rigueur d'aimer Dieu d'une affection interieure & veritable : Et que nier cette verité, c'eſt refuſer de reconnoître Jeſus-Chriſt pour le maître & le modèle de la vie chrétienne, renoncer au Batême, & détruire toute la religion chrétienne.

LE P. Sirmond craignant d'exciter trop de ſcandale, a eu ſoin de conſerver le terme de precepte, comme nous venons de voir qu'il a eu ſoin de conſerver celui d'amour : mais il détruit auſſi-tôt la choſe que ce terme ſignifie, par la diſtinction qu'il fait de deux commandemens, *l'un de rigueur & l'autre de douceur.* Il avoue que l'amour affectif eſt de commandement. Voilà comme il conſerve le terme de precepte. Mais il nie que ce ſoit un commandement de rigueur, en ſorte que celui qui pendant toute ſa vie n'auroit jamais fait un acte d'amour de Dieu, fût danné pour cela. Et par là il détruit la choſe ſignifiée par le terme de précepte. Cependant il n'eſt pas toujours tellement ſur ſes gardes, qu'il ne mette quelquefois le commandement d'aimer Dieu d'un amour interieur au nombre des conſeils, comme quand il dit dans ſa Rep. p. 21. Qu'*aimer Dieu actuellement & non continuellement, c'eſt le propre des parfaits, qui tâchent*, SELON LE CONSEIL

qui leur en eſt donné, de s'actuer le plus qu'ils peuvent en la ſacrée dilection ; & ne pouvant le faire ſans ceſſe, c'eſt beaucoup, ajoute-t-il, qu'ils le faſſent de tems en tems, & ne ſeroit pas peu, quand ils n'en viendroient à bout QU'UNE FOIS EN LEUR VIE, CE QUI IROIT MÊME AU-DELA DU PRECEPTE EN RIGUEUR. Et un peu après: Ce grand commandement nous ordonne de conſerver l'habitude de l'amour par l'obſervation du decalogue, & il nous avertit par maniere de CONSEIL de produire des actes d'amour le plus fréquenment qu'il nous eſt poſſible.

J'aurois honte de perdre le tems à refuter une telle chimere, ſi je ne ſavois que dans le ſiécle où nous ſommes, on ne peut rien avancer de ſi ridicule, qu'il ne trouve auſſi-tôt beaucoup de défenſeurs ; & que d'ailleurs c'eſt une maxime des Jeſuites de faire paſſer pour opinion probable toutes les erreurs que quelqu'un de leur Societé s'aviſe de ſoutenir, à moins qu'on n'ait ſoin de les relever.

N'eſt-ce donc pas une temerité étrange, de prétendre que le plus grand des commandemens, & qui, ſelon JESUS-CHRIST, renferme la loi & les Prophétes, n'oblige pas ſous peine de damnation, lorſqu'on eſt contraint d'avouer que les autres préceptes, qui ſont beaucoup moins importans, obligent ſous cette peine : comme s'il y avoit quelque obligation au monde plus étroite, plus juſte, & plus indiſpenſable que celle d'aimer Dieu, qui eſt ſeul la fin, la juſtice, la perfection, & la felicité de la creature raiſonnable.

Mais les meilleures raiſons ne ſont peut-être pas capables de toucher le P. Sirmond, lui qu'on

voit bien n'avoir pas fait grand uſage de ſa raiſon, quand il a écrit tout ceci. Il faut donc le preſſer par l'autorité : Qu'il écoute l'Apôtre (a) qui prononce *Anatheme contre celui qui n'aime pas le Seigneur Jeſus.* Qu'il écoute les terribles menaces que le diſciple de l'amour fait à ceux qui n'aiment point ; *Celui qui n'aime point*, dit-il (b), *demeure dans la mort.* Se revoltera-t-il encore après cela ? Et exigera-t-il qu'on lui montre plus clairement la condamnation de ſon erreur ? Hé bien il faut, puiſqu'il le veut, achever de le confondre, & faire voir que la queſtion que nous examinons ici a été propoſée en termes formels à JESUS-CHRIST, & decidée contre lui par JESUS-CHRIST. *Un Docteur de la loi*, dit S. Luc (c), *ſe leva & lui dit pour le tenter : Maître que faut-il faire pour poſſeder la vie éternelle ?* Voilà qu'on demande à JESUS-CHRIST ce qu'il faut faire non pour être parfait, mais pour poſſeder la vie éternelle. La diſtinction des préceptes de douceur & de rigueur n'a point de lieu ici. Ce Docteur ne demande pas ce qui eſt utile, mais ce qui eſt abſolument néceſſaire. Que répond JESUS-CHRIST ? *Que porte la loi*, dit-il, *qu'y liſez-vous ? Le Docteur répondit : Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de toute votre ame, de toutes vos forces, & de tout votre eſprit, & votre prochain comme vous-même.* Que le P. Sirmond aprenne ici d'un Docteur de la loi de Moïſe à mieux connoître ce que commande la loi de l'Evangile. Qu'il aprenne qu'on ne peut poſſeder la vie éternelle, ſi on n'aime Dieu de tout ſon cœur ; ce que nous avons montré ne ſe pouvoir entendre que d'un

(a) 1. *Cor. c.* 16. *v.* 22. (b) 1. *Jean c.* 3. *v.* 14. (c) *Luc. c.* 10. *v.* 25.

amour interieur. Mais peut-être que ce Docteur répondit-mal à la demande de JESUS CHRIST. C'eſt la penſée du P. Sirmond; mais ce n'eſt pas celle de JESUS-CHRIST qui aprouva ſa réponſe: *Vous avez fort bien répondu*, lui dit-il; *faites cela, & vous vivrez.*

C'eſt donc une impieté au P. Sirmond, de promettre la vie éternelle à ceux qui n'ont jamais fait ce que JESUS-CHRIST enſeigne ici qu'il faut faire: ce qui eſt proprement démentir JESUS-CHRIST, & refuſer de le reconnoître pour le maître de la vie chrétienne. Enſeigner cette doctrine, c'eſt encore renoncer autant qu'il eſt en lui à ſon batême; ne le pouvant faire ſans renoncer aux conditions ſous leſquelles il l'a reçu. Car je le prie de ſe ſouvenir des ceremonies toutes divines avec leſquelles on adminiſtre ce Sacrement, & il y verra la condamnation de ſon erreur. Le Prêtre au nom de toute l'Egliſe demande au catecumene qui ſe préſente au batême, ce qu'il demande. Le catecumene répond qu'il demande la foi ſans laquelle on ne peut poſſeder la vie éternelle: alors le Prêtre lui dit: *Si vous voulez avoir la vie, gardez les commandemens.* Mais quels ſont les commandemens? *Vous aimerez*, ajoute le Prêtre, *le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de toute votre ame, de tout votre eſprit: & votre prochain comme vous-même.* Voilà ce qui eſt néceſſaire pour entrer dans la vie éternelle. Voilà la condition ſous laquelle nous avons été reçus dans la famille de JESUS-CHRIST. Quiconque donc viole cette condition, détruit, autant qu'il eſt en lui, l'alliance qu'il a contractée avec Dieu dans ſon batême.

Enfin il eſt aiſé de prouver ce que j'ai avancé

en dernier lieu, que c'eſt détruire toute la Religion chrétienne que de nier qu'il y ait un précepte qui oblige indiſpenſablement les Chrétiens à aimer Dieu d'un amour véritable & interieur. Car on détruit une Religion, lorſqu'on nie que le culte en quoi elle conſiſte, ſoit néceſſaire pour être ſauvé, & qu'on promet le ſalut éternel à ceux qui ne ſe ſont jamais acquitez du devoir le plus eſſenciel de cette Religion. Or ceux qui n'aiment point Dieu, manquent au devoir le plus eſſenciel, ou plutôt ils manquent à tous les devoirs de la Religion chrétienne. Car c'eſt dans l'amour qu'eſt renfermé cette adoration & ce culte véritable & ſpirituel, dont JESUS-CHRIST a dit en expliquant à la Samaritaine (a), & en ſa perſonne à toute l'Egliſe, la différence de la loi Judaïque & de la loi Evangelique : *L'heure vient, & elle eſt déja venue, que les veritables adorateurs adoreront le Pere en eſprit & en vérité.* Car on adore Dieu en eſprit, quand on l'aime, & qu'on s'offre à lui comme une hoſtie vivante, ſainte, & agréable à ſes yeux.

„ C'eſt-là, dit S. Auguſtin (b), en quoi con-
„ſiſte le culte que nous devons rendre à Dieu ;
„c'eſt-là la Religion véritable, la pieté bien reglée,
„& l'adoration qui n'eſt due qu'à Dieu ſeul. Et
„ailleurs (c) : La pieté, dit-il, conſiſte à ren-
„dre à Dieu le culte que nous lui devons. Or nous
„ne lui rendons ce culte véritable qu'en l'aimant.
„On n'adore, dit-il encore (d), que ce que l'on
„aime. C'eſt pourquoi n'y aiant rien de plus grand
„ni de meilleur que Dieu, pour l'adorer, il faut
„l'aimer plus que toutes choſes. C'eſt de ce culte,

(a) *Jean. c.* 4. 23. (b) *l.* 20. *de Civit. Dei. c.* 4.
(c) *Ep.* 120. (d) *in Pſ.* 77.

comme l'enſeigne le même Saint ; c'eſt de cet amour que la Religion tire ſon nom & toute ſa „force : Dieu ſeul, dit-il (a), eſt la ſource de no„tre beatitude, & la fin de tous nos deſirs. Nous „allons à lui, ou plutôt nous retournons à lui, „car nous l'avions perdu par le peché : nous re„tournons, dis-je, à lui en le choiſiſſant de nou„veau pour notre véritable bien. Et c'eſt de ce „choix qu'il ſemble que la Religion a pris ſon nom, „car *religere*, d'où vient le mot de Religion, ſignifie „*faire un nouveau choix*. Après l'avoir ainſi choiſi „pour notre ſouverain bien, nous tendons à lui „par l'amour, pour nous repoſer un jour en le „poſſedant. Car ſa poſſeſſion nous doit rendre heu„reux, parce que nous ſerons parfaits, lorſque „nous jouirons de cette fin.

Mais peut-être que cet amour ne nous eſt pas abſolument commandé. Voions ce que S. Auguſtin ajoute : „Il nous EST COMMANDE', dit-il, „d'aimer ce ſouverain bien de tout notre cœur, „de toute notre ame & de toutes nos forces. C'eſt „à ce bien que ceux qui nous aiment doivent nous „conduire, & que nous devons nous mêmes con„duire ceux que nous aimons. C'eſt ainſi qu'on „accomplit ces deux commandemens qui renfer„ment toute la loi & les Prophétes : *Vous aimerez „le Seigneur votre Dieu*, &c. Car afin que l'homme „ſût de quelle maniére il devoit s'aimer, Dieu „lui a marqué une fin à laquelle il doit raporter „toutes ſes actions pour être heureux.

Enfin pour faire mieux comprendre que tout le culte de la Religion Chrétienne eſt renfermé dans la charité & dans l'amour de Dieu, ce grand Docteur ne reconnoît point de ſacrifices dignes de

(a) *l.* 10. *de civit. Dei. c.* 4.

Dieu que ceux qui ſont conſommez par le feu de la charité : ce qui n'eſt pas ſeulement vrai, ſelon lui, de toutes les bonnes œuvres qu'il apelle de veritables ſacrifices, parce qu'elles ſont très-agréa-„bles à Dieu, mais auſſi du ſacrifice de l'Autel. Car après avoir dit des bonnes œuvres : „Que toute „action que l'on fait dans la vue de s'unir à Dieu, „eſt un veritable ſacrifice, pourvû qu'elle ait pour „fin le ſouverain bien, qui peut nous rendre verita-„blement heureux : & qu'ainſi une œuvre même „de charité envers le prochain, n'eſt point un ſa-„crifice, ſi on ne la fait pas pour Dieu : & au ch. 4. „Que notre cœur devient l'autel de Dieu, lorſ-„qu'il eſt élevé vers lui. Que quand nous brûlons en „ſa préſence d'une pieuſe ardeur, & d'un ſaint „amour pour lui, nous lui offrons avec le ſouverain „Pontife Jesus-Christ ſon fils unique, un ſa-„crifice d'expiation, & un encens d'une agréable „odeur, & nous lui immolons ſur l'autel de notre „cœur une hoſtie d'humilité & de louange par le „feu d'une ardente charité. Il aplique tout cela „dans le chap. 6. au ſacrifice de l'Autel.

„ Puis donc, dit-il, que les œuvres de miſericor-„de raportées à Dieu, ſoit que nous les exercions „envers nous-mêmes, ſoit que nous les exercions „envers le prochain, ſont de veritables ſacrifices, & „qu'en faiſant ces œuvres nous n'avons point d'au-„tre but que d'être delivrez de nos miſeres, & de „nous rendre heureux; ce que nous ne pouvons être „que par la poſſeſſion de ce bien dont il eſt dit: *Mon „bien eſt de m'atacher à Dieu*, il s'enſuit neceſſaire-„ment que toute cette cité rachetée par le ſang du „Sauveur, c'eſt-à-dire la ſocieté des Saints, eſt un „ſacrifice univerſel, qui eſt offert à Dieu par le „grand Prêtre qui s'eſt offert lui-même pour nous

„ſur la croix, afin que nous fuſſions les membres „de ce chef ſelon la forme d'eſclave qu'il a priſe.

Et un peu plus bas, après avoir expliqué par les paroles de l'Apôtre cette ſainte union que le lien de la charité forme entre les membres de l'Egliſe, „il ajoute: C'eſt-là le ſacrifice des Chrétiens. Nous „ſommes tous un ſeul corps en JESUS-CHRIST. Et „c'eſt ce que l'Egliſe repreſente ſi ſouvent dans le „Sacrement de l'Autel, qui eſt connu des Fidè„les, où elle aprend qu'elle eſt offerte elle-même „dans l'oblation qu'elle fait à Dieu.

Ces paroles ſi élevées & ſi pleines de myſteres nous aprennent à nous former du ſacrifice de l'Autel une idée beaucoup plus parfaite que celle qu'en ont la plûpart des Chrétiens. Nous ne devons pas ſeulement y conſiderer cette oblation myſtique qui s'y fait du Corps & du Sang de JESUS-CHRIST, mais nous devons encore y conſiderer ce ſacrifice bien plus noble & bien plus divin que tous les ſacrifices de la loi, par lequel JESUS-CHRIST s'immole lui-même à ſon Pere, & toute l'Egliſe avec lui par la charité la plus ardente. Car comme il y a deux choſes dans le Sacrement de l'Euchariſtie, le ſigne & la verité ſignifiée; que par le ſigne il eſt ſemblable aux Sacremens de l'ancienne loi, & que par la verité il les ſurpaſſe infiniment, puiſqu'il contient réellement le corps de JESUS-CHRIST: on peut de même conſiderer le ſacrifice de l'Autel en deux manieres. Il a quelque raport aux ſacrifices de la loi ancienne, en ce qu'il eſt l'oblation d'un homme immolé: mais ce qui en fait l'excellence, & qui eſt entierement propre à la loi Evangelique, c'eſt JESUS-CHRIST qui s'y immole & qui s'y offre à ſon Pere, & avec lui tous les fidèles comme un holocauſte d'amour.

Pour reprendre donc en peu de mots tout ce que nous venons de dire & de montrer, que la doctrine du P. Sirmond détruit en effet toute la Religion chrétienne, il eſt certain que ſi le culte, l'adoration, & le ſacrifice de la Religion chrétienne ne peut ſubſiſter ſans amour; nier que l'amour de Dieu ſoit neceſſaire pour être ſauvé, c'eſt nier que le culte de la Religion chrétienne ſoit neceſſaire pour être ſauvé; c'eſt détruire & renverſer toute la Religion qui conſiſte principalement dans le culte qu'elle preſcrit. Or c'eſt ce que fait le P. Sirmond. C'eſt ce que font tous ceux qui le ſoutiennent. De là quelles conſequences ne ſeroit-il pas permis de tirer? Mais que les Jeſuites les tirent eux-mêmes, & qu'après avoir été convaincus d'erreurs ſi intolerables, ils aprennent au moins à être plus reſervez, & à les défendre avec moins d'opiniâtreté.

SECTION TROISIE'ME

Défenſe des auteurs dont le P. Sirmond abuſe pour autoriſer ſon erreur.

§. I.

Explication d'un paſſage de S. Bernard.

APrès avoir refuté l'opinion du P. Sirmond en elle-même, il faut maintenant lui ôter quelques paſſages de S. Bernard, de Gerſon, & de S. Thomas dont il abuſe malignement, en leur donnant un ſens très-éloigné de celui de ces auteurs, pour diminuer par le reſpect qu'on a pour leur autorité, l'horreur que ſa doctrine auroit naturellement inſpirée à tout le monde. Mais la ſimple ex-

poſition de ces paſſages va juſtifier ces grands hommes & découvrir de plus en plus l'impiété du P. Sirmond.

Je commence par un paſſage de S. Bernard tiré du ſermon cinquantiéme ſur le Cantique des Cantiques, que le P. Sirmond, le P. Cauſſin, & le nouvel Apologiſte citent en leur faveur, mais en le corrompant d'une maniere tout-à-fait honteuſe: „Il y a, dit S. Bernard, une charité d'action & une „charité d'affection. Or je croi que la loi qui a été „donnée aux hommes, & que le commandement „qui leur a été fait d'aimer Dieu, ne regarde que „cette charité d'action. Car pour la charité d'affe„ction, qui eſt-ce qui l'a dans le degré qu'elle eſt „commandée? Ainſi celle-là nous eſt commandée, „& elle fait notre merite, & celle-ci nous eſt don„née comme notre recompenſe.

Sur ces paroles l'Apologiſte s'écrie *: „S'il faut „condamner la diſtinction raportée par S. Bernard, „pourquoi le Janſeniſte ne la condamne-t-il pas „dans ſa ſource? Que ne s'en prend-il à S. Bernard „qui diſtingue ces deux ſortes d'amour, l'un effe„ctif, & l'autre affectif, & qui aſſure que le pre„mier eſt commandé & non pas le ſecond? Et ſi „l'on peut donner un bon ſens à ces paroles, pour„quoi ſeront-elles ſaintes dans S. Bernard, & cri„minelles dans le livre du P. Sirmond?

La réponſe ſera courte & préciſe: c'eſt que ces paroles ont un bon ſens dans S. Bernard, ſelon l'interpretation que ce Saint leur donne lui-même: & qu'elles en ont un au contraire très-mauvais dans le P. Sirmond, ſelon l'interpretation que leur donne ce Jeſuite. C'eſt qu'il n'y a pas plus de difference entre le jour & la nuit, qu'il y en a entre les

* *p.* 162.

les idées que S. Bernard & le P. Sirmond attachent à ces mots.

Car qu'eſt-ce que le P. Sirmond entend par l'amour effectif ? *Un amour*; dit-il *, *par lequel on fait du bien à un autre ſans intention ou affection pour lui.* Et qu'entend-il par l'amour affectif ? *Cette intention & cette affection même*, ou cet acte interieur de la volonté qui nous porte vers ce que nous aimons, ſoit qu'il produiſe ou non quelque effet au-dehors. Ainſi quand il dit qu'il n'y a que l'amour effectif qui ſoit de précepte; ce qu'il prétend, c'eſt qu'il ne nous eſt pas commandé d'aimer Dieu d'un amour interieur, ni de lui raporter interieurement nos actions. Or il n'y a rien de plus éloigné de ce ſens, que celui dans lequel S. Bernard prend ces mêmes termes. Car il entend par l'amour effectif ou par l'amour d'action, un acte veritable & interieur de charité qui eſt joint aux œuvres que la charité commande; & par l'amour affectif ou d'affection, il entend cet amour ardent, tendre, & plein de douceur dont Dieu enivre les Saints dans le ciel; & dont il laiſſe quelquefois couler quelques petits ruiſſeaux ſur les ames pieuſes, pour les conſoler dans leur exil.

S. Bernard n'exclut donc point de l'amour qu'il apelle effectif, ni l'affection ſincere pour Dieu, ni l'intention qui fait que nous lui raportons toutes nos actions. Il n'en exclut que ce ſentiment d'amour plus tendre, plus doux, & plus abondant qu'il apelle l'amour affectif.

Mais on ne peut mieux expliquer ſa penſée qu'il l'explique lui-même. Ecoutons-le : „Je ne „prétens pas, dit-il un peu après, que nous ſoions „ſans affection, & que nous n'agiſſions que des

* *Défenſe de la vertu trait.* 2. c. 4. p. 21.

„mains (voilà l'amour effectif du P. Sirmond re-
„jetté) car je voi que dans le dénombrement que
„S. Paul fait des plus grands défauts des hommes,
„il y met celui-ci d'ETRE SANS AFFECTION. Mais il
„y a une affection qui vient de la chair, il y en a
„une qui eſt reglée par la raiſon, & une autre qui
„vient du goût que la ſageſſe éternelle nous donne
„pour elle-même. S. Paul dit de la premiere qu'el-
„le n'eſt point & ne peut être ſoumiſe à la loi de
„Dieu; & de la ſeconde, qu'elle eſt ſoumiſe à
„la loi de Dieu, parce que cette loi eſt bonne:
„mais la troiſiéme bien élevée au-deſſus de l'une
„& de l'autre; fait ſentir & goûter à l'ame com-
„bien le Seigneur eſt doux. Elle chaſſe la pre-
„miere, & elle eſt la recompenſe de la ſeconde.
„La premiere eſt agréable, mais elle eſt criminel-
„le & honteuſe. La ſeconde eſt forte, mais elle
„eſt ſéche: La derniere eſt douce, abondante,
„& pleine de ſuavité. C'eſt la ſeconde qui nous
„fait faire de bonnes actions. Elle eſt la charité
„même, mais non pas cette charité tendre &
„affectueuſe, qui eſt produite par un vif ſentiment
„du ſel & de l'onction ineffable de la ſageſſe di-
„vine, & qui remplit l'ame de la multitude des
„douceurs de ſon Dieu: mais c'eſt plutôt une
„charité agiſſante qui ne raſſaſiant pas encore l'ame
„de la douceur & de la ſuavité celeſte de cet
„amour, l'enflame néanmoins du deſir de l'acquerir.

Voilà quel eſt l'amour que S. Bernard apelle effectif. Ce n'eſt point un amour ſans affection, mais un amour qui eſt ſoumis à la loi de Dieu, parce qu'elle eſt bonne; un amour qui n'eſt autre choſe que cet amour de la juſtice, cet amour de la loi éternelle, cet amour de la verité en quoi S. Auguſtin enſeigne ſi ſouvent que conſiſte la

charité veritable, comme quand il dit *: „Que ſi „l'on accomplit un commandement par la crainte „de la peine, & non par l'amour de la juſtice, on „l'accomplit en eſclave, & non pas en enfant libre; & qu'ainſi on ne l'accomplit point du tout, parce qu'il n'y a de bons fruits, que ceux qui naiſſent de la racine de la charité.

Et pour l'amour effectif du P. Sirmond qui eſt, comme il le dit lui-même, *ſans intention, ni affection* pour Dieu, S. Bernard l'apelle enſuite un amour feint. „*N'aimons point*, ajoute-t-il, *de paro- „les ni de la langue, mais par les œuvres, & dans la „verité.* C'eſt le commandement que nous fait le „diſciple bien-aimé: où vous devez remarquer „avec quelle précaution il garde le milieu entre „l'amour corrompu, & l'amour affectif, & com- „me il diſtingue de l'un & de l'autre la charité agiſ- „ſante qui nous fait produire de bonnes œuvres. „Pour avoir cette charité, il ne ſe contente pas „du témoignage trompeur de la langue, mais il „n'exige pas non plus qu'on reſſente cette affe- „ction tendre que la Sageſſe éternelle répand dans „le cœur de ceux à qui elle ſe communique d'une „maniere plus particuliere. Il veut que nous ai- „mions par les œuvres & dans la verité, c'eſt-à- „dire, que nous nous portions à faire le bien plu- „tôt par l'attrait de la verité qui ſe manifeſte à „nous, que par les tranſports de cette charité qui „ravit l'ame par ſa ſuavité.

C'eſt donc une étrange mépriſe au P. Sirmond & à ſes confreres, de chercher à défendre leur doctrine par un paſſage, où ils en auroient pû trouver la condamnation. Car qu'eſt-ce que dit S. Bernard dans cet endroit? Rien que ce qu'ont

* *l. de Spirit. & liti. c. 5.*

dit tous les auteurs qui ont traité de la vie ſpirituelle, ſavoir que l'amour de Dieu ſurnaturel, interieur, & actuel eſt en quelque ſorte de deux eſpeces, ou qu'il ſe communique aux hommes en deux manieres differentes; que quelquefois il ravit l'ame par la lumiere, & la ſuaviré dont il la remplit; & que d'autrefois il la laiſſe dans la ſéchereſſe & dans l'obſcurciſſement, & ne la porte à accomplir les commandemens de Dieu que par la ſeule lumiere de la foi; & par le conſentement qu'il forme dans la volonté ſans lui donner aucun goût, aucune onction, & aucun plaiſir ſenſible. Il eſt vrai que c'eſt ce dernier amour qui ſe rencontre plus ordinairement dans les Chrétiens qui ſont encore charnels, quoi qu'ils ſoient vraiment à Dieu: mais il ne laiſſe pas d'être un amour verirable, interieur & ſurnaturel, & non pas un amour feint, naturel, & purement exterieur. Il ne renferme pas ſeulement un acte exterieur, mais l'affection & le mouvement interieur de la volonté: & il eſt auſſi different de ce faux amour du P. Sirmond, qui eſt *ſans affection & ſans intention*, que la loi de la grace eſt differente de la loi des œuvres, & les vertus chrétiennes des vertus judaïques.

Au reſte, je ne ſçai ce que c'eſt qu'une hereſie, ſi ce n'en eſt pas une de prendre cette affection, ou cette charité dont parle ici S. Bernard, pour un amour naturel, comme le P. Sirmond veut qu'on le prenne. Car S. Bernard établiſſant que c'eſt ordinairement par cette charité ſeule que nous meritons, il s'enſuivroit, ſelon le P. Sirmond, que nous ne meriterions la vie éternelle que par une charité naturelle: ce qui eſt expreſſément condamné par tous les Conciles.

§. II.

Insigne impoſture du P. Sirmond, en raportant l'opinion de M. du Val.

JE joins M. Du Val à S. Bernard, parce que l'endroit que le P. Sirmond & ſes Apologiſtes citent de ce Docteur en faveur de leur opinion, a beaucoup de raport au paſſage de S. Bernard que nous venons d'examiner.

Je ne puis d'abord aſſez admirer ici l'impudence des Jeſuites, d'oſer produire pour eux l'endroit même où cet auteur rejette plus formellement leur opinion, & la déteſte comme une opinion impie & erronée. Voici ſes paroles *: „Quelques „modernes, comme le raporte Lorca (par ces mo„dernes, il entend Jean Sancius les delices des Jeſuites.) Quelques modernes, dit-il, ont cru qu'il „n'y a point de précepte ſpecial ou diſtinct qui nous „commande d'aimer Dieu: en ſorte que pour ai„mer Dieu par-deſſus toutes choſes, il ſuffit ſelon „eux d'accomplir tous ſes commandemens dans les „occaſions qui s'en preſentent; & il n'eſt pas ne„ceſſaire de produire un acte ſpecial d'amour de „Dieu par-deſſus toutes choſes diſtingué de l'exe„cution des autres commandemens. „Voilà juſtement l'opinion du P. Sirmond: Voici le jugement qu'en porte M. Du Val: „Ce ſentiment, dit„il, n'eſt pas ſeulement erroné, mais il eſt encore „manifeſtement impie.

Il le combat enſuite par pluſieurs raiſons, dont voici la derniere: „Il s'enſuivroit de-là, dit-il, „que l'homme ne ſeroit point obligé de ſe ſouveni-

* *tract. de char.*

„de Dieu en aucun moment de la vie, ou de „ſe tourner jamais vers lui par un acte interieur „d'amour, ni d'avoir la volonté de lui plaire, „& de s'attacher à lui comme à ſon ſouverain „bien : Or c'eſt ce que perſonne n'oſeroit ſou„tenir, & cela offenſe même toutes les oreilles „pieuſes.

Enfin après avoir remarqué qu'il n'y a point d'opinion ſi impie & ſi abſurde qu'on ne puiſſe défendre par quelques raiſons, il raporte celle de Sancius, ce Caſuiſte moderne dont il avoit parlé, & entre autres le paſſage de S. Bernard, dont les Jeſuites abuſent. Et quoi qu'il ne ſemble pas en avoir tout-à-fait bien pris le ſens, il eſt bien éloigné neanmoins de lui donner le ſens impie du P. Sirmonnd. Car premierement par l'amour effectif, il n'entend pas, comme ce Pere, la ſimple obſervation exterieure du précepte ſans intention, ou affection interieure : „mais il entend par „cet amour une charité agiſſante qui ſe trouve „dans tous les actes commandez par les autres „préceptes, leſquels ne ſeroient, dit-il, d'au„cun merite, s'ils ne venoient de la charité, & „s'ils n'étoient faits avec la charité. Cela n'em„pêche pas, ajoute-t-il enſuite, qu'outre cet „amour, il n'y en ait encore un qui conſiſte pré„ciſément dans l'affection & dans l'acte de la „charité. Et il ſoutient que cet amour eſt de préce„pte. Je ne m'arrêterai point à faire des reflexions inutiles ſur des paroles ſi claires. Je ſouhaite ſeulement qu'on juge par là de la bonne foi, & de la ſincerité des Jeſuites.

§. III.

Que Gerſon eſt très-éloigné de l'erreur du P. Sirmond.

LE P. Sirmond & ſes défenſeurs aportent encore un paſſage de Gerſon en faveur de leur opinion, comme ſi cet ancien Theologien avoit enſeigné avec eux, qu'il n'y a point d'obligation d'aimer Dieu d'un amour interieur. Mais en cela qui les croira après la preuve que je viens de donner de leur infidelité ?

„ Voici le paſſage qu'ils citent : Le premier com-„mandement, dit Gerſon *, eſt tel : Vous aime-„rez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, „de toute votre ame, & de toutes vos forces : c'eſt-„à-dire, que vous ne voudrez point de propos de-„liberé aimer quelque choſe que ce ſoit plus que „Dieu : en ſorte que l'amour de cette choſe vous „faſſe perdre celui de Dieu. Or nous accompliſſons „comme il faut ce commandement, ſi nous prati-„quons tout ce qui nous eſt commandé par la loi „de Dieu, & par les autres commandemens; ſans „cela nous ne l'accompliſſons point veritablement. „Car quiconque péche mortellement, viole ce pré-„cepte ; parce qu'il préfere ſa propre volonté à „celle de Dieu, qui lui commande le contraire de „ce qu'il fait.

Ce paſſage a paru ſi formel aux Jeſuites, que pour lui donner plus d'autorité, ils remarquent avec beaucoup d'oſtentation que l'ouvrage de Gerſon d'où il eſt extrait, a été aprouvé par huit Conciles de France ; en ſorte qu'il ne tient pas à

* *in Opuſc. tripar.*

eux qu'on ne croie que le commandement de l'amour de Dieu eſt détruit non ſeulement par Gerſon, mais encore par huit Conciles.

Mais il n'eſt pas difficile de juſtifier Gerſon & ces Conciles d'une injure ſi atroce. Car enfin que dit Gerſon dans le paſſage qu'ils citent ? *Qu'il nous eſt commandé par ce précepte de ne rien aimer plus que Dieu.* Donc, diſent-ils, nous ne ſommes pas obligez, ſelon Gerſon, d'aimer Dieu d'un amour interieur. Et moi je dis tout au contraire: Donc, ſelon Gerſon, nous ſommes obligez d'aimer Dieu d'un amour interieur. Car ſi on ne l'aime ainſi, on aime plus que lui tout ce que l'on aime ; puiſque la volonté ne pouvant être ſans quelque amour dominant, il eſt impoſſible que celui qui n'aime pas Dieu ; n'aime pas quelque choſe plus que Dieu. Auſſi, ſelon Gerſon, on l'obſerve quand on n'aime rien plus que Dieu, c'eſt-à-dire, lorſqu'on aime Dieu par-deſſus toutes choſes.

Mais pour mieux comprendre tout ceci, il faut remarquer que Gerſon n'explique pas ici comment il faut obſerver ce précepte, pour ne le point violer, même par le moindre peché veniel ; mais qu'il explique ſeulement quand on le tranſgreſſe par un peché mortel. Car ſi l'on conſidere ce commandement ſelon toute ſon étendue, non ſeulement il nous oblige à n'aimer rien plus que Dieu, mais même à ne rien aimer que Dieu, d'un amour qui s'arrête à la creature, & qui ne ſoit point raporté à Dieu. Car tous les mouvemens de notre ame & toutes ſes affections apartiennent à Dieu comme au createur, au redemteur, & au ſouverain bien de l'homme ; & nous ne pouvons donner aucune partie de notre

amour à la creature ſans faire injure au Createur. Ce qui a fait dire à S. Leon (a), „Que l'ame rai-„ſonnable ne pouvant être ſans aimer, il faut „neceſſairement qu'elle aime ou Dieu ou le mon-„de; que dans l'amour de Dieu il ne peut y avoir „d'excès, mais que tout eſt criminel dans l'amour „du monde.

C'eſt auſſi ce qui a fait dire à S. Auguſtin en expliquant ce précepte (b): „Que lorſque Dieu „nous commande de l'aimer de toute notre ame, „& de tout notre eſprit, il ne nous laiſſe aucun „moment dans notre vie dans lequel nous puiſ-„ſions ne le point aimer, & où il nous ſoit permis „de vouloir jouir de quelqu'autre choſe que de „lui: C'eſt-à-dire, ſelon l'explication qu'il en „donne lui-même dans le même livre, où il nous „ſoit permis de vouloir aimer pour elle-même „quelqu'autre choſe que lui. Dieu veut, ajoute-„t-il, que ſi notre ame eſt touchée de l'amour de „quelqu'autre objet, cet amour ſoit comme em-„porté vers Dieu par le torrent impetueux de l'a-„mour que nous devons avoir pour lui. C'eſt pour-„quoi l'amour même du prochain doit être rapor-„té à l'amour de Dieu qui ne peut ſouffrir qu'on „en détourne vers la creature le moindre ruiſſeau „qui en puiſſe diminuer le cours.

Et afin qu'on ne s'imagine pas que ce ne ſoit qu'un conſeil, & qu'ainſi on peut ſans pecher aimer la creature; S. Auguſtin a ſoin de prévenir cette penſée dans une infinité d'endroits. C'eſt ce qu'il fait ſur-tout dans un de ſes livres contre Fauſte: „L'homme devient injuſte, dit-„il (c), lorſqu'il aime pour elles-mêmes les cho-

(a) *Serm. 5. de jejun. ſeptimi menſis.*
(b) *l. 1. de doctr. chriſt. c. 22.* (c) *l. 2. c. 78.*

„ſes dont il doit uſer pour une autre fin, & qu'il „aime pour une autre fin les choſes qu'il doit ai„mer pour elles-mêmes. Car par là il renverſe, au„tant qu'il eſt en lui, l'ordre naturel que la loi „éternelle veut qui ſoit gardé. Et au contraire il „devient juſte quand il ne déſire uſer de chaque „choſe que pour la fin que Dieu a établie, & „qu'il veut jouir de Dieu pour Dieu même; & „de ſoi-même & de ſes amis, en Dieu & pour „Dieu.

„ Et ailleurs*: Non ſeulement, dit-il, on pé„che en faiſant ce qui paroît honteux & injuſte „aux yeux des hommes; mais on péche encore „quand on fait des actions qui paroiſſent bonnes, „& qu'on ne les fait que pour acquerir une ré„compenſe temporelle, & non pas pour acquerir „le repos éternel.

Ainſi ſi l'on conſidere ce commandement ſelon toute ſon étendue, il faut avouer qu'il nous oblige de raporter à Dieu par notre amour pour lui toutes les actions de notre ame & de notre corps. C'eſt pourquoi quiconque s'attache à la creature par un *amour permanent*, comme parle S. Auguſtin, c'eſt-à-dire par un amour qui s'arrête à la creature, il n'eſt jamais exemt de faute. Il ne s'enſuit pas néanmoins qu'il commette auſſi un peché mortel préciſément en ce qu'il ne raporte pas cette action à Dieu. Au contraire s'il n'y a point de précepte ſpecial par lequel elle ſoit défendue, le peché qu'il commet, en ne la raportant point à Dieu, ne ſera de ſa nature que veniel. Quand ſera-ce donc qu'on commettra un peché mortel contre le précépte d'aimer Dieu? C'eſt la queſtion que font les théologiens, & que fait Gerſon dans le

* *Serm.* 18, *de diverſ.*

paſſage dont le P. Sirmond abuſe. Qu'elle eſt donc la réponſe de Gerſon, & à quoi croit-il que nous ſoyons obligez par ce précepte ſous peine de peché mortel? *Vous ne voudrez point*, dit-il, *de propos déliberé aimer quelque choſe que ce ſoit plus que Dieu*: c'eſt-à-dire que l'amour de Dieu dominera toujours dans votre cœur ſur tout autre amour, qu'il y tiendra toujours la premiere place, en ſorte que vous ne lui prefererez rien. Or c'eſt ce qui eſt entierement impoſſible, à moins qu'on n'aime Dieu non-ſeulement d'un amour habituel oiſif, & ſans acte, mais encore d'un amour actuel. Car ſi on ne l'aime point du tout en cette derniere maniere, il faut neceſſairement qu'on mette ſa fin derniere dans quelqu'autre choſe que lui. C'eſt pourquoi S. Auguſtin qui s'explique à peu près comme Gerſon, dans le ſermon dix-ſeptiéme ſur les paroles de l'Apôtre, y marque très-clairement la neceſſité qu'il y a de joindre l'amour actuel avec l'amour habituel: Il faut, dit-il, aimer la juſtice, mais il y a „pluſieurs degrez dans cet amour, à proportion „qu'on avance dans la perfection. Le premier degré „eſt de ne préferer aucune des choſes qui nous plaiſent le plus à l'amour de la juſtice. Voilà ce que dit Gerſon qu'il ne faut rien aimer plus que Dieu.

Mais ne peut-on point faire cela ſans avoir aucun amour actuel pour la juſtice? Ecoutons ce que „S. Auguſtin ajoute: Qu'ai-je voulu vous marquer, „pourſuit-il, quand je vous ai dit qu'entre toutes les choſes qui peuvent vous plaire, la juſtice „doit vous plaire davantage? C'eſt qu'il faut non „pas que toute autre choſe ceſſe de vous plaire, „mais que la juſtice vous plaiſe plus que toute autre choſe. Et un peu après: Aimez tellement la „juſtice, que le plaiſir que vous trouverez à l'aimer,

„l'emporte même ſur les plaiſirs permis, & ſur „les affections legitimes; & préférez-la toujours à „ces plaiſirs & à ces affections quoi qu'innocentes.

Il eſt donc conſtant, ſelon S. Auguſtin & ſelon Gerſon, que l'on doit aimer la juſtice, c'eſt-à-dire Dieu, en ſorte qu'on ne lui préfere rien & qu'on le préfere à tout. Or il faut pour cela que l'amour que nous avons pour Dieu, ſe rende maître de la plus grande partie de nos actions, & qu'il les raporte à Dieu : ce qui ne ſe peut faire que par un amour actuel. Car s'il ceſſe pendant quelque tems d'animer tout ce que nous faiſons, comme la cupidité ne ceſſe point cependant d'agir en nous, l'amour du monde deviendra bien-tôt le plus fort dans notre cœur, & nous y mettrons notre fin derniere.

L'homme ne peut vivre ſans ſe propoſer une derniere fin, & il ne peut ceſſer long-tems d'aimer cette fin, ſans s'en propoſer une autre. Lors donc que les juſtes ceſſent long-tems d'aimer Dieu, ils s'engagent dans d'autres amours, qui ſont à la verité permis en eux-mêmes, mais qui prenant continuellement de nouvelles forces par les actes réiterez qu'ils font produire, & n'étant point raportez à Dieu par la charité, ſe fortifient tellement qu'ils l'emportent à la fin ſur l'amour de Dieu : ce qui cauſe la mort de l'ame, & la prive de la vie de la charité. Ainſi comme on viole, ſelon Gerſon, le précepte de l'amour de Dieu, lorſqu'on préfere quelque choſe à Dieu, & que la charité actuelle eſt neceſſaire pour ne rien préferer à Dieu, il s'enſuit que pour obſerver ce précepte, il faut, ſelon le même Gerſon, que l'ame ſoit de tems en tems fortifiée par de nouveaux actes de charité, qu'elle ſurmonte les paſſions qui pour-

roient l'étoufer, qu'elle préfere Dieu aux creatures qu'elle peut aimer licitement, qu'elle lui raporte la plus grande partie de ſes actions, qu'elle le cherche, & qu'elle s'attache à lui plaire.

C'eſt ce que S. François de Sales a parfaitement bien exprimé dans le dixiéme livre de l'amour de „Dieu, (a) Ce commandement, dit-il, nous en„joint un amour élû entre mille comme *le bien-aimé* „de cet amour *eſt exquis entre mille.* C'eſt l'amour „qui doit prévaloir ſur tous nos amours, & regner „ſur toutes nos paſſions. Et c'eſt ce que Dieu re„quiert de nous qu'entre tous nos amours le ſien „ſoit le plus cordial, dominant ſur tout notre cœur; „le plus affectionné, occupant toute notre ame; „le plus general, emploiant toutes nos puiſſances, „le plus relevé, rempliſſant tout notre eſprit, & „le plus ferme, exerçant toute notre force & vi„gueur. Et parce que par icelui nous obéiſſons & „éliſons Dieu pour le ſouverain objet de notre eſ„prit, c'eſt un amour de ſouveraine élection, ou une „élection de ſouverain amour.... Et c'eſt cet amour „d'excellence, ou l'excellence de l'amour qui EST „COMMANDÉ A TOUS LES MORTELS EN GENERAL, „ET A CHACUN D'ICEUX EN PARTICULIER, dès lors „qu'ils ont le franc uſage de la raiſon, AMOUR SUF„FISANT POUR UN CHACUN, ET NECESSAIRE A „TOUS POUR ETRE SAUVEZ.

JESUS-CHRIST nous a marqué la même choſe „dans l'Evangile par ces paroles: (b) L'eau que je „lui donnerai deviendra dans lui une fontaine „d'eau qui rejalira juſque dans la vie éternelle. Et „ailleurs: (c) Si quelqu'un croit en moi, il ſortira „de ſon cœur des fleuves d'eau vive. Car il a voulu nous aprendre par cette figure, que lorſque

(a) *ch.* 6. (b) *Joan. c.* 4. *v.* 14. (c) *Joan. c.* 7. *v.* 38.

Dieu a une fois répandu ſon Eſprit ſaint dans l'ame des juſtes, il n'y demeure point oiſif, mais qu'il y forme de tems en tems des deſirs celeſtes, qui enflamment & qui redoublent l'amour qu'ils ont pour Dieu.

Cela ſuffit pour expliquer la premiere partie du paſſage de Gerſon. Il n'y a aucune difficulté dans la ſeconde, & elle ne contient qu'une doctrine tres-ſaine, & reçue par tous les Theologiens, qui „eſt que nous accompliſſons comme il faut le „commandement que Dieu nous fait de l'aimer, „ſi nous pratiquons tout ce qui nous eſt comman„dé par la loi de Dieu, & par ſes commandemens; „& que ſans cela nous ne l'accompliſſons point ve„ritablement.

Sur quoi il faut remarquer premierement que Gerſon parle ici de l'obſervation veritable des commandemens, qui ſe fait par l'amour de la juſtice, & non pas d'une obſervation phariſaïque & deſtituée de toute affection, telle que le P. Sirmond veut l'introduire; & que S. Auguſtin rejette ſi ſouvent: „Il n'y a preſque perſonne „aſſez ridicule, dit ce Saint (a), pour croire qu'il „accomplit les commandemens, quand il fait à „l'exterieur ce que Dieu lui commande, ſans que „le cœur y ait la moindre part: Et ailleurs (b): „Les Juifs tâchoient d'accomplir les commande„mens à cauſe de la récompenſe terreſtre & tem„porelle que Dieu y avoit attachée; & ils ne les „accompliſſoient point, parce que ce n'étoit pas „la loi qu'ils aimoient, mais ſeulement ce qu'elle „promettoit.

En ſecond lieu Gerſon ne dit pas qu'il ſuffit d'obſerver la loi pour accomplir le commande-

(a) *Queſt.* 54. *ſuper Deut.* (b) *in Pſ.* 118.

ment de l'amour de Dieu; mais qu'il faut obſerver la loi pour accomplir ce commandement, & qu'on ne l'accomplit point comme il faut, ſi on n'obſerve pas la loi : ce qui eſt très-vrai, & en même tems très-éloigné de l'erreur des Jeſuites. Car il eſt conſtant que celui qui n'obſerve pas les commandemens, n'aime point Dieu; & c'eſt ſeulement ce que dit ici Gerſon. Mais il eſt très-faux que l'amour de Dieu qui nous eſt commandé, ne conſiſte que dans l'obſervation des autres commandemens ſans affection & ſans intention pour lui. Et c'eſt ce que prétend le P. Sirmond, & non pas Gerſon, dans le paſſage duquel on ne trouve rien de ſemblable.

Ce paſſage ne fait donc rien pour le P. Sirmond. Mais il fait merveilleuſement pour nous, & nous donne occaſion de découvrir ici un des plus pernicieux ſecrets de la Morale des Caſuiſtes. Comme JESUS-CHRIST étoit au milieu de deux larrons, la verité, ſelon la comparaiſon de Tertullien, tient auſſi toujours le milieu entre deux erreurs opoſées. Il arrive ſouvent qu'on tombe dans l'une ou l'autre de ces erreurs : mais il eſt très-rare qu'on tombe dans toutes les deux. Mais ce qui eſt rare parmi le reſte des hommes, eſt très-ordinaire parmi les Caſuiſtes. Comme ils ont entrepris d'affoiblir autant qu'ils le peuvent la vigueur de la diſcipline, & qu'ils ont beſoin pour leur deſſein tantôt d'une erreur, & tantôt d'une autre, ils embraſſent alternativement l'une & l'autre avec une licence dont on ne trouve d'exemples que parmi eux.

Il eſt certain dans la Morale Chrétienne que l'amour, ſans lequel on n'acomplit point le premier & le plus grand de tous les commandemens,

renferme deux choſes, l'affection interieure du cœur, qui en eſt comme la racine : *Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur* ; & l'exacte obſervation des autres commandemens, qui eſt comme le fruit de cet amour : *Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole.* Deux erreurs combatent cette verité catholique ; l'une que les œuvres ſuffiſent ſans amour, l'autre que l'amour ſuffit ſans les œuvres.

Les Jeſuites que cette verité incommode, ont embraſſé tout à la fois pour la détruire ces deux erreurs, & ſelon les rencontres où ils ſe trouvent ; ils ſe ſervent également de l'une & de l'autre pour l'attaquer, mais d'une maniere differente & par differens motifs.

Lorſqu'ils ont interêt de décharger le monde de la neceſſité d'aimer Dieu, comme d'une obligation dure, incommode, & difficile, ils ont recours à la premiere erreur, & ils tirent *du puits de l'abîme*, comme parle l'Ecriture, cette miſerable diſtinction : *Les effets prennent ſouvent le nom de leur cauſe ordinaire, comme les ſignes, des choſes ſignifiées. De là eſt qu'on peut donner celui d'amour aux effets exterieurs, ſans avoir égard ſi l'interieur y eſt.*

Et quand il faut décharger les hommes des devoirs de la vie chrétienne, les recevoir aux ſacremens, ſans qu'ils aient produit des fruits d'une ſincere converſion, les envoier à l'autel encore tout couverts de crimes, ils changent de langage : ils ne ſe mettent plus en peine de l'exterieur : l'affection interieure leur ſuffit. Pourvu qu'un penitent proteſte qu'il eſt fâché interieurement de ſes pechés, ils n'en demandent pas davantage ; quand même il ſeroit conſtant qu'après avoir fait cent fois de pareilles proteſtations, il ſeroit toujours retombé.

Mais

Mais avec quelle facilité, & avec quelle promtitude veulent-ils qu'un pécheur puiſſe faire cet acte de contrition ſi efficace ſelon eux? Un inſtant ſuffit pour cela. Le cœur le plus corrompu & le moins diſpoſé eſt toujours maître de le produire quand il veut. Il ne lui faut en un mot pour faire un acte de contrition, qu'autant de tems qu'il en faut pour ſe moucher. C'eſt ce que Maſcareñhas dit quelque part en propres termes. Et c'eſt ſur cette prétendue facilité, que ſi on ne peut trouver commodément de confeſſeur, il permet aux Prêtres & aux laïques coupables des crimes les plus énormes, de s'aprocher de l'autel, ſans ſe confeſſer auparavant.

C'eſt une même cauſe, c'eſt-à-dire, le deſir de flater & de plaire à tout le monde, qui a fait tomber les Caſuiſtes dans deux erreurs ſi contraires, & qui les a portez à détruire par l'une & par l'autre le commandement d'aimer Dieu, en ſubſtituant d'un coté à la place de la charité, qui eſt une affection tendre & cordiale, un amour hypocrite & purement exterieur, & en introduiſant de l'autre, au lieu de cette même charité qui eſt toujours agiſſante & efficace, un amour ſterile & trompeur, qui ne produit aucun fruit.

C'eſt pour combatre cette inclination qu'on a à flater les autres, & à ſe flater ſoi-même, qui eſt la ſource commune de ces deux erreurs, & pour s'opoſer ſur tout à la derniere, qui eſt la plus ordinaire, que Gerſon enſeigne; *Que nous accompliſſons comme il faut le précepte que Dieu nous fait de l'aimer, ſi nous pratiquons ce qui nous eſt commandé par la loi de Dieu, & par les autres commandemens.* Car c'eſt comme s'il diſoit: Que perſonne ne ſe trompe ſoi-même, que perſonne ne

ſe flatte en penſant qu'il aime Dieu, ſous prétexte qu'il ſent au fond de ſon cœur de l'amour pour lui, quoi qu'il ne paroiſſe point par toute ſa conduite qu'il l'aime en éfet. Qu'on ne s'imagine pas que ce ſoit par ces mouvemens trompeurs d'un amour ſterile qu'on accomplit ce commandement. *On ne l'accomplit veritablement qu'en pratiquant tout ce qui nous eſt commandé par la loi de Dieu, & par les autres commandemens.* Celui qui a reçu mes commandemens, dit JESUS-CHRIST lui-même (a), & qui les garde, c'eſt celui-là qui m'aime. Ainſi celui-là n'aime point qui, comme dit S. Bernard, *remue ſeulement les mains* en obſervant les commandemens à l'exterieur *avec un cœur ſec* & vuide d'amour, ou qui ſe contentant d'avoir dans le cœur un amour ſterile & oiſif, n'obſerve point les commandemens: mais celui-là ſeul aime, qui joint l'affection interieure du cœur, à l'obſervation exterieure des commandemens.

Et c'eſt là ce que nous ordonne ſaint Jean, quand il dit (b): *Mes petits enfans, n'aimons pas de parole, ni de la langue, mais par les œuvres, & dans la verité.* Il faut aimer Dieu par les œuvres, c'eſt-à-dire, par la fidéle obſervation des commandemens. Il faut l'aimer dans la verité, c'eſt-à-dire de cet amour ſpirituel & interieur, qui comme nous l'avons déja remarqué, eſt proprement ce culte évangelique par lequel nous adorons Dieu en eſprit & en verité.

S. Auguſtin ſur ce paſſage même de S. Jean dit auſſi la même choſe, & il renferme ces deux amours dans ces deux mots: *Que perſonne*, dit-il, *n'aït égard aux paroles, mais aux actions, &*

(a) *Jean. c. 14. v. 21.* (b) *Jean. c. 3. v. 18.*

au cœur : aux actions, pour bannir cet amour ſterile & hypocrite ; au cœur, pour rejetter comme un vain fantôme d'amour cet amas d'œuvres mortes, & deſtituées de charité.

SECTION QUATRIEME.

Explication du ſentiment de S. Thomas. Et refutation de l'erreur du P. Sirmond par les principes que ce Saint établit.

IL nous reſte à examiner quel a été le ſentiment de S. Thomas, dont le P. Sirmond veut qu'on croie qu'il a tiré toutes ſes diſtinctions frivoles d'amour effectif, & d'amour affectif ; d'amour habituel, & d'amour actuel ; de précepte de rigueur, & de precepte de douceur.

Nous avons vû qu'il ne ſe montre d'abord que ſous les auſpices de ce Saint, & que quoi qu'il leve ſouvent le maſque, & qu'il ne craigne pas de donner comme de lui-même ſes ſentimens erronés ; néanmoins dès qu'on le preſſe, il ſe met toujours à l'abri ſous le nom de S. Thomas, croiant que l'autorité ſeule de ce grand Docteur le met à couvert de tous les traits de ſes adverſaires. C'eſt ce qui nous oblige à prendre un ſoin tout particulier pour lui ôter une ſi puiſſante protection, dont il ne ſe couvre que par la plus grande ſupercherie du monde. Ainſi au lieu que ce Jeſuite qui ne cherchoit qu'à brouiller, ne cite jamais que des paſſages détachez, qu'il tire de côté & d'autre, ſans avoir égard à la ſuite & aux principes de S. Thomas : nous au contraire qui avons deſſein d'éclaircir cette matiere, nous tâcherons de repreſenter toute la ſuite de ſa do-

ctrine, & l'ordre des principes ſur leſquels elle eſt apuiée.

§. I.

Premier principe de ſaint Thomas. Que les commandemens de Dieu ſont de neceſſité de ſalut.

S. Thomas établit ce principe dans ſa Somme (a): „Les commandemens de Dieu, dit-il, ſont des „préceptes du droit naturel, qui par eux-mêmes „ſont de neceſſité de ſalut. Et il ſe ſert de ce principe en enſeignant (b), que l'omiſſion d'un précepte divin eſt un peché mortel.

(a) 2. 2. *q.* 147. *art.* 4. (b) *q.* 32. *art.* 5.

§. II.

Second principe: Que le plus grand de tous les commandemens eſt celui de l'amour de Dieu.

QUoi que ce principe ſoit indubitable, aiant été établi par JESUS-CHRIST, la verité même; ſaint Thomas néanmoins le prouve par un raiſonnement très-ſolide: „La fin, dit-il (a), de la „vie ſpirituelle eſt que l'homme s'uniſſe à Dieu: „ce qui ſe fait par la charité. C'eſt à cette union „que tout ce qui apartient à la vie ſpirituelle, ſe „raporte comme à ſa fin. C'eſt pourquoi l'Apôtre „dit (b) *que la fin des commandemens eſt la charité „qui naît d'un cœur pur, d'une bonne conſcience, & „d'une foi ſincere.* Car toutes les vertus dont les diſ„ferens commandemens de Dieu nous obligent de

(a) *q.* 44. *art.* 1. *in corp.* (b) 1. *Ep. à Tim. c.* 1. *v.* 5.

„produire des actes, ont une de ces trois fins, ou „de purifier notre cœur des passions déreglées qui „le troublent, ce que font les vertus qui ont les „passions pour objet; ou au moins de nous procu„rer la paix d'une bonne conscience, ce qui est le „propre des vertus qui regardent le reglement de „nos actions; ou enfin de rendre notre foi sincere, „ce qui est l'effet des vertus qui concernent le culte „divin. Et ces trois choses sont necessaires pour ai„mer Dieu. Car un cœur impur ne peut s'unir à „Dieu par la charité, à cause des passions qui l'at„tachent aux choses de la terre. Une mauvaise con„science ne regarde qu'avec horreur la justice de „Dieu, à cause de la crainte qu'elle a des chatimens „dont elle est menacée. Et une foi feinte en nous „separant de la verité, fait qu'au lieu d'aimer Dieu, „nous aimons tout ce qu'elle nous persuade faus„sement être Dieu. Or dans toutes les choses qui „ont quelque raport entre elles, celles que l'on „recherche pour elles-mêmes, & qui sont la fin „des autres, sont plus excellentes que celles qu'on „ne recherche qu'à cause des premieres. Puis donc „que toutes les vertus se raportent à la charité, il „s'ensuit que le précepte de la charité est le plus „grand de tous les préceptes, comme le dit JESUS-CHRIST en S. Mathieu ch. 22.

§. III.

Troisiéme principe: Que tout ce qui se fait contre la loi, est peché mortel: & qu'il n'y a que le peché mortel qui soit contre la loi.

CE troisiéme principe donne un grand jour à beaucoup de passages de S. Thomas qui sont

un peu embaraſſez. Car diſtinguant entre *être contre la loi*, & *n'être pas ſelon la loi*, tout peché veniel, ſelon lui, n'eſt apellé peché qu'improprement, parce qu'il veut qu'il ne ſoit pas proprement contre la loi, mais ſeulement qu'il ne ſoit pas ſelon la loi. C'eſt pour cela qu'il dit ſi ſouvent que celui qui péche veniellement, ne fait pas ce que la loi défend, ou n'omet pas ce qu'elle commande, mais ſeulement qu'il manque d'obſerver l'ordre que la droite raiſon a preſcrit, en ne raportant pas toutes choſes à leur fin.

C'eſt ainſi qu'il explique la diſtinction du peché mortel & du peché veniel dans la ſeconde partie de ſa Somme*. Il s'y objecte ce que dit S. Auguſtin: „Que le peché eſt toute action, tou„te parole, & tout déſir contre la loi éternelle; „d'où il ſemble s'enſuivre, que ſi le peché veniel „n'eſt pas contre la loi, il n'eſt point peché du „tout, & qu'on ne peut par conſequent diviſer le „peché en peché mortel & en peché veniel. Et il „répond: Qu'il y a deux ſortes de diviſions: l'une „dont tous les membres ont un nom, & une na„ture commune; l'autre dont les membres ont ſeu„lement un nom commun fondé ſur quelque ana„logie, ou ſur quelque raport qu'ils ont enſemble: „Que la diviſion du peché en peché mortel & en „peché veniel, eſt de cette derniere ſorte: qu'ainſi „la nature du peché étant, comme S. Auguſtin le „dit ici, d'être contre la loi éternelle: & n'y aiant „que le peché mortel qui ſoit contre la loi, il n'y a „auſſi que le peché mortel qui ſoit proprement & „entierement peché. Pour le peché veniel, ajoute„t-il, il n'eſt appellé peché qu'improprement, & „ſeulement par raport au peché mortel, comme

* 1, 2. *q*. 88. *art*. 1. *ad* 2.

„l'accident eſt appellé *Etre* ſeulement par raport à „ſa ſubſtance : parce que comme l'accident ne par„ticipe à la nature de l'*Etre* que d'une maniere très„imparfaite, le peché veniel ne participe auſſi que „d'une maniere imparfaite à la nature du peché. „Car le peché veniel n'eſt point contre la loi, par„ce qu'en péchant veniellement on ne fait point ce „que la loi défend, & on n'omet point ce qu'elle „commande, mais ſeulement on manque à agir „ſelon la loi, parce qu'on ne ſuit pas l'ordre que „la raiſon preſcrit, & que l'intention de la loi eſt „qu'on obſerve en toutes choſes.

Je ſai bien qu'ordinairement on parle autrement, & que la plupart des Theologiens diſent indifferenment du peché veniel comme du peché mortel, que l'un & l'autre eſt contre la loi. Mais il n'eſt pas ici queſtion du langage que l'on doit tenir, mais de celui qu'a tenu S. Thomas. Or c'eſt de lui-même que l'on doit aprendre comme il a parlé, & en quel ſens il a pris chaque terme. Car il eſt impoſſible de rien entendre dans S. Thomas ſi l'on n'eſt inſtruit de ſon langage, & ſi l'on n'a toujours preſent à l'eſprit les notions differentes qu'il a données aux differens termes dont il s'eſt ſervi. Cela eſt ſur-tout neceſſaire pour comprendre ſa doctrine ſur la diſtinction du peché veniel & du peché mortel. Et ſans cela on trouvera une infinité d'erreurs dans des paſſages qui pris dans le ſens veritable de ce ſaint Docteur renferment les maximes les plus indubitables de la Theologie.

Il faut donc bien remarquer que toutes les fois que S. Thomas dit qu'une choſe eſt de précepte, ou qu'elle tombe ſous le précepte, cela ſignifie, ſelon lui, que nous y ſommes obligez

ſous peine de peché mortel. Ainſi il faut bien diſtinguer dans ſon langage ces maniéres de parler : *La loi défend telle choſe*, *le précepte oblige à telle choſe*, qui marquent une obligation ſous peine de peché mortel ; de cette autre expreſſion, *L'ordre & l'intention de la loi demandent qu'on faſſe telle choſe*, ce qui marque qu'il n'y a que peché veniel à ne la pas faire.

De même toutes les fois qu'il dit qu'une choſe eſt contre la loi éternelle, c'eſt comme s'il diſoit que c'eſt un peché mortel. *Car ce qui fait*, ſelon lui (a), *qu'un péché eſt mortel, c'eſt qu'il eſt contre la loi éternelle.*

Ainſi S. Thomas reſtraint beaucoup plus que les autres Théologiens l'obligation de la loi divine, voulant qu'il n'y ait rien de précepte que ce qu'on ne peut violer ſans commettre un peché mortel, & qu'il ne s'étende point à toutes les choſes où l'on ne péche que veniellement. C'eſt ce qu'il explique parfaitement bien dans les paroles ſuivantes. (b) „Il n'eſt pas indifférent, „dit-il, de quelle maniere on faſſe une action de „vertu ; mais on y doit obſerver toutes les cir„conſtances, ſans leſquelles ce ne ſeroit plus une „action de vertu, c'eſt-à-dire qu'il la faut faire „dans le tems, dans le lieu, & de la maniere „qu'elle doit être faite. Et parce que c'eſt par ra„port à la fin qu'on juge de la diſpoſition des „moiens qui y conduiſent, c'eſt auſſi à la fin qui „eſt l'objet & le bien de la vertu, qu'il faut prin„cipalement avoir égard pour juger des circon„ſtances où l'on doit faire cette action. Si donc il „manque à une action de vertu quelqu'une des „circonſtances, ſans leſquelles l'objet de la vertu

(a) 1. 2. *q.* 88. *a.* 1. (a) 2. 2. *q.* 33. *a.* 2. *in corp.*

„ne ſauroit ſubſiſter, cette action ſera contre le „précepte ; mais s'il ne lui manque que quelque „circonſtance moins eſſencielle ; & qui ne détrui„ſe pas tout-à-fait le motif & l'objet de la vertu, „quoique dans ce dernier cas l'action ne ſoit pas „parfaite autant qu'elle le devroit être, elle n'eſt „pas néanmoins contre le précepte.

C'eſt ce qui fait que S. Thomas nie que de certains préceptes, qu'on ne peut violer ſans pecher mortellement ou veniellement, obligent toujours. Tel eſt par exemple, ce précepte de l'Apôtre (a) : *Soit que vous mangiez, ſoit que vous bûviez, faites tout au nom du Seigneur.* Et cela eſt très-vrai dans le langage de S. Thomas ; car ne reconnoiſſant point d'obligation que celle dont le violement eſt peché mortel, & étant certain d'ailleurs qu'on ne péche pas toujours mortellement en ne raportant pas toutes ſes actions à Dieu, c'eſt avec raiſon qu'il nie que ce précepte, qu'il reconnoît en pluſieurs endroits (b) pour un véritable précepte, oblige toujours.

Ce qui fait voir combien ceux-là ſe trompent qui de ce que S. Thomas nie qu'une choſe ſoit de précepte, en concluent auſſi-tôt qu'on peut s'en diſpenſer ſans pecher même veniellement. Car quand il dit par exemple, que de ces deux commandemens que Dieu nous a faits de l'aimer, & d'honorer nos parens, entant qu'on les conſidere comme des préceptes affirmatifs & diſtincts, l'un peut quelquefois obliger, ſans que l'autre oblige ; & qu'ainſi on ne peut pas dire que celui qui honore ſon pere, ſans raporter à Dieu l'honneur qu'il lui rend, en obſervant un

(a) 1. *Cor. c.* 10. *v.* 31. (b) 1. 2. *qu.* 88. *art.* 1. *ad* 2. *& qu.* 100. *art.* 10. *ad* 2.

précepte tranſgreſſe l'autre ; quand, dis-je, il parle ainſi, il ne prétend pas que celui qui honore ſon pere ſans aimer Dieu, ne commette pas même en cela de peché veniel, mais il nie ſeulement qu'il commette toujours un peché mortel, qui, ſelon lui, eſt le ſeul peché qui ſoit contre le précepte.

§. IV.

Quatriéme principe : Que les préceptes ne regardent que les actes, & non l'habitude des vertus.

CE quatriéme principe ruine entiérement l'opinion du P. Sirmond, & renferme la deciſion de toute la diſpute. Or il n'y a rien qui ſoit établi & repeté plus ſouvent dans S. Thomas que cette maxime, comme on le peut voir par les paſſages ſuivans.

„ I. (a) Les préceptes ne regardent point les habitudes des vertus, mais les actes ; c'eſt pourquoi la diverſité des préceptes n'eſt point une marque qu'on nous commande d'avoir différentes habitudes, mais ſeulement de produire différens actes.

„ II. (b) Comme les préceptes négatifs de la loi défendent les actes mauvais, de même les préceptes affirmatifs commandent les actes de vertu.

„ III. (c) Il n'y a que les actes des vertus qui tombent ſous le précepte.

„ IV. (d) C'eſt des actes des vertus qu'il faut donner des préceptes.

(a) 2. 2. *q.* 31. *a.* 4. *ad* 1. (b) 2. 2. *q.* 33. *a* 2. *in corp.*
(c) *ibid. q.* 44. *a* 3. (d) *Ibid.*

„ V. (a) Comme les préceptes regardent les „actes des vertus, tout ce qui fait qu'une action „eſt un acte de vertu, tombe ſous le précepte.

„ VI. (b) Mais parce qu'il y a des préceptes pour „commander les actes des vertus, il faut que l'au„mône tombe ſous le précepte entant qu'elle eſt „un acte de vertu.

VII. (c) Il n'y a point de précepte ſi ce n'eſt à l'égard des actes des vertus. Ce qu'il enſeigne au même endroit être vrai, non ſeulement de tous les autres préceptes en general, mais en particulier de l'acte d'amour de Dieu. „Quoique „la charité, dit-il (d), ſoit une vertu unique, „elle renferme néanmoins deux actes, dont l'un „ſe raporte à l'autre comme à ſa fin. Et comme il y a des préceptes pour commander les actes des vertus, il a été néceſſaire qu'il y eût pluſieurs préceptes de la charité.

„ VIII. Et s'étant fait cette objection: (e) L'a„mour n'eſt pas le ſeul acte de la charité; la joie, „la paix, le deſir de faire du bien à ce qu'on ai„me, ſont autant d'actes de charite. Or on doit „donner différens preceptes pour les différens actes „des vertus: Donc il falloit qu'il y eût plus de „deux préceptes de la charité. Il répond que les „autres actes de charité s'enſuivent de l'acte d'a„mour, comme les effets de leur cauſe. Et qu'ainſi „les préceptes des autres actes ſont renfermez vir„tuellement dans celui de l'acte d'amour.

„ IX. (f) Un acte de vertu doit avoir de certaines „conditions pour être un acte de vertu; & ces con„ditions qui ſont de l'eſſence de l'acte de vertu,

(a) *Ibid. a.* 4. (b) *ibid. q.* 32. *a.* 5. *in corp.* (c) *idid. q.* 44. *a.* 4. (d) *ibid. a.* 2. *ad* 1. (e) *ibid. a.* 3. *ad* 2. (f) *ibid. a* 8. *in corp.*

„tombent ſous le précepte qui commande l'acte de „vertu. Or l'ordre de la charité eſt de l'eſſence de „la vertu de la charité, &c.

§. V.

Cinquiéme principe : Que l'acte d'amour commandé par le premier précepte, eſt un acte ſpecial diſtingué de l'obſervation des autres préceptes.

CE cinquiéme principe fait voir combien le P. Sirmond nous en impoſe, quand il veut faire paſſer S. Thomas pour l'auteur de l'opinion qu'il a tâché d'introduire (a) : *Qu'outre les dix commandemens de la loi nous ne ſommes point obligez de garder les deux autres de l'amour de Dieu & du prochain.*

Car S. Thomas établit au contraire que l'acte d'amour commandé par ce précepte : *Vous aimerez le Seigneur votre Dieu*, eſt un acte ſpecial entiérement diſtingué des actes des vertus qui nous ſont commandez par les autres préceptes.

„ Cette condition, dit-il (b), qui ſe doit ren„contrer dans tous les actes des vertus, ſavoir „qu'ils ſoient faits par le motif de la charité, ne „tombe pas à la vérité ſous les préceptes qui nous „commandent de produire ces actes. Le précepte „par exemple, qui nous commande d'honorer nos „parens, ne nous commande pas de le faire par „le motif de la charité. Mais il y a des préceptes „particuliers & diſtincts, qui nous commandent de „produire des actes de charité.

Aiant propoſé ailleurs (c) cette queſtion : Si

(a) *Réponſe &c. p.* 9. 10. (b) 2. 2. *q.* 44. *a* 1, *ad* 1. (c) 1. 2. *q.* 100. *art.* 10.

nous ſommes obligez par la loi divine de raporter toutes nos actions à Dieu par un acte de charité, ou comme il s'exprime : Si cette condition de faire toutes nos actions par le motif de la charité tombe ſous quelque précepte de la loi divine, il établit ; 1. Que l'acte de charité conſideré en lui-même comme un acte particulier de vertu, ſéparé des autres actes de vertus commandez par les diférens préceptes de la loi, tombe ſous ce précepte : *Vous aimerez le Seigneur votre Dieu.* 2. Que l'acte de charité conſideré comme une condition qui ſe doit rencontrer dans tous les actes de vertus, ne tombe point ſous les préceptes particuliers qui nous commandent ces actes, par exemple, ſous celui qui nous commande d'honorer nos parens, mais qu'il tombe ſous le précepte géneral d'aimer Dieu : & qu'ainſi quoi que celui qui ne raporte point à Dieu l'honneur qu'il rend à ſon pere, ne tranſgreſſe point le précepte qui lui commande d'honorer ſes parens, il peut néanmoins tranſgreſſer celui qui lui commande d'aimer Dieu.

„ Voici ſes paroles : On peut conſiderer l'acte de „charité en deux manieres, ou entant qu'il eſt „par lui-même un acte particulier de vertu ; & en „cette maniere il tombe ſous le précepte ſpecial „de la loi qui le commande, c'eſt-à-dire ſous le „premier precepte : *Vous aimerez le Seigneur votre „Dieu*, &c. ou bien il peut être conſideré entant „qu'il eſt une condition qui ſe doit rencontrer „dans tous les actes des autres vertus, c'eſt-à-dire „entant qu'il eſt la fin à laquelle les actes des au„tres vertus ſe raportent, *la charité* étant, com„me dit S. Paul *, *la fin du précepte* ; & en cette

* 1. *Tim.*

„maniere il eſt vrai que la charité n'eſt point com-
„mandée, c'eſt-à-dire, que ce précepte, par
„exemple: *Vous honorerez votre Pere*, ne nous oblige
„point à honorer notre pere par le motif de la
„charité, mais ſimplement à l'honorer. Ainſi ce-
„lui qui honore ſon pere ſans avoir la charité, ne
„viole point ce précepte quoi qu'IL VIOLE CELUI
„QUI COMMANDE L'ACTE DE LA CHARITE', ET
„QU'IL MERITE D'ETRE PUNI A CAUSE DE CET-
„TE TRANSGRESSION.

C'eſt ſuivant le même principe qu'il avoue encore plus expreſſément quelques lignes plus bas * : qu'il y a une obligation de raporter tout à Dieu. Mais il ſoutient que cette obligation vient du précepte general d'aimer Dieu, & non pas de chaque précepte particulier de la loi divine: „Il faut
„reconnoître, dit-il, que le précepte de la charité
„nous impoſant l'obligation d'aimer Dieu de tout
„notre cœur, nous impoſe auſſi celle de lui rapor-
„ter toutes choſes; puiſque cette derniere obliga-
„tion eſt une ſuite neceſſaire de la premiere. C'eſt
„pourquoi l'homme ne peut accomplir le précepte
„de la charité ſans raporter tout à Dieu. Celui
„donc qui honore ſon pere, eſt obligé de l'hono-
„rer par le motif de la charité, non pas à la veri-
„té en vertu de ce précepte: *Honorez votre pere &*
„*votre mere*, &c. mais en vertu de celui-ci: *Vous*
„*aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur.*
„Et comme ces préceptes ſont tous deux affirma-
„tifs, & que par conſequent ils n'obligent pas pour
„toujours, ils peuvent obliger en differens tems;
„& ainſi il peut arriver qu'on accompliſſe le pré-
„cepte d'honorer ſon pere, ſans tranſgreſſer pour
„lors le précepte de faire tout par le motif de la

* *in Reſpon. ad 2.*

„charité : ce qu'il faut entendre d'une transgreſſion mortelle ; S. Thomas, comme nous l'avons déja expliqué, voulant ſeulement qu'en ce cas où un homme honoreroit ſon pere, ſans raporter cet honneur à Dieu, ne commette pas toujours par cette omiſſion un peché mortel.

De tout cela je conclus contre le P. Sirmond ; 1. Que l'acte qui nous eſt commandé par le précepte que Dieu nous fait de l'aimer, eſt un acte de charité proprement dit, un veritable acte d'amour, & une affection interieure du cœur pour Dieu. 2. Qu'il ne ſuffit point pour être ſauvé d'obſerver les autres commandemens, ſi on ne les obſerve par le motif de la charité ; parce qu'encore que cette condition de les obſerver par ce motif ne tombe pas ſous chaque précepte particulier, elle tombe néanmoins ſous le grand précepte qui nous oblige d'aimer Dieu de tout notre cœur.

§. VI.

Sixiéme principe : Qu'il n'y a point d'amour de Dieu naturel dans l'état de la nature corrompue.

CE principe ruine une des chicannes du P. Sirmond, qui, comme nous l'avons vû, diſtingue un amour naturel, & un amour ſurnaturel ; & veut que l'un & l'autre ſe rencontre dans cet état. Car S. Thomas établit au contraire qu'il n'y a point d'amour de Dieu naturel dans l'état de la nature corrompue.

Il en fait cette concluſion * : „L'homme ;

* 1. 2. *q.* 109. *art.* 3.

„dit-il, n'avoit pas beſoin dans l'état d'innocence „d'un ſecours gratuit de la grace de Dieu ajouté „aux forces de la nature, pour aimer naturellement „Dieu par-deſſus toutes choſes, quoi qu'il eût be„ſoin d'un ſecours de Dieu qui l'excitât à cet „amour. Mais dans l'état de la nature corrompue „il a beſoin pour cela d'une grace qui le gueriſſe „interieurement. Dans l'état de la nature corrom„pue, ajoute-t-il, l'homme n'a plus cet heureux „poids qui incline ſa volonté vers le bien general, „& qui lui faiſant raporter l'amour qu'il avoit pour „lui-même, & pour les autres creatures à l'amour „qu'il doit à Dieu, faiſoit qu'il aimoit Dieu par„deſſus toutes choſes. Il ſuit les deſirs que forme „ſa volonté éclairée par la raiſon; & cette volon„té étant corrompue, elle n'a de deſirs que pour „les biens particuliers, ſi la grace de Dieu ne la „guerit.

Et qu'on ne diſe pas que S. Thomas veut ſeulement ici que dans l'état preſent, nous ne puiſſions plus par les forces ſeules de la nature aimer Dieu comme auteur de la gloire, & non que nous ne le puiſſions aimer comme auteur de la nature. Il détruit lui-même cette diſtinction. Car il enſeigne que dans l'état preſent nous ne pouvons plus naturellement aimer Dieu de la maniere qu'Adam pouvoit l'aimer. Or ſelon lui, Adam même ne pouvoit pas aimer Dieu naturellement comme auteur de la gloire. Donc l'amour naturel qui n'eſt plus dans notre pouvoir, & qui étoit dans celui d'Adam, n'eſt point l'amour de Dieu comme auteur de la gloire, puiſque, ſelon S. Thomas, cet amour eſt ſurnaturel en tout état, & qu'il n'a jamais été au pouvoir d'Adam ſans la grace: mais c'eſt ſeulement cet amour de Dieu comme auteur de la na-

tu-

ture, que Dieu avoit donné à l'homme innocent: en ſorte néanmoins qu'il avoit beſoin pour en faire des actes, du ſecours d'une grace excitante.

§. VII.

Conſequences qu'on doit tirer des principes établis ci-deſſus.

CEtte ſuite de principes que nous venons de poſer renverſe entierement, & diſſipe comme le vent fait la pouſſiere, pour me ſervir des termes de l'Ecriture, tout le ſyſtême impie que le P. Sirmond a bâti ſur ces diſtinctions frivoles *d'amour affectif, & d'amour effectif; de précepte de rigueur, & de précepte de douceur; d'amour habituel, & d'amour actuel.*

1. Il eſt faux qu'il n'y ait, comme il le prétend, que *les effets exterieurs de l'amour, & non l'affection & l'intention interieure qui ſoient de commandement.* Car par le quatriéme & cinquiéme principe l'acte de la charité tombe ſous le précepte. Et par le cinquiéme cette condition eſſencielle qui ſe doit rencontrer dans tous les actes de vertus qui nous ſont commandez par les differens préceptes de la loi de Dieu, ſavoir qu'ils ſoient faits par le motif de la charité, tombe auſſi ſous le précepte. Donc l'amour interieur eſt de précepte.

2. Il eſt faux que le commandement d'aimer ne ſoit, comme le prétend encore ce Pere, qu'*un commandement de douceur au regard de l'amour affectif, de l'amour d'intention, & de motif.* Car par le quatriéme principe l'acte de la charité eſt de précepte. Or par le premier principe tout ce qui eſt de précepte oblige ſous peine de peché mortel. Donc le

commandement d'aimer, à l'égard même de l'amour interieur, eſt un commandement de rigueur.

3. Il eſt faux qu'*il n'y ait*, comme le ſoutient ce Pere, *que l'amour habituel, & non l'amour actuel qui ſoit commandé.* Car par le quatriéme principe les préceptes regardent les actes, & non les habitudes.

4. Enfin il eſt faux *qu'on puiſſe*, comme l'avance ce Pere, *accomplir les commandemens par un amour naturel.* Car par le ſixiéme principe il n'y a point d'amour naturel de Dieu dans l'état de la nature corrompue.

De tout cela il s'enſuit que la doctrine que le P. Sirmond attribue à S. Thomas, n'eſt pas moins éloignée des veritables ſentimens de ce ſaint Docteur, qu'elle eſt contraire à la foi de l'Egliſe.

SECTION CINQUIEME.

Réponſe aux objections que le P. Sirmond tire de S. Thomas.

§. I.

Explication des deux premiers paſſages qui ont été cauſe de l'erreur du P. Sirmond.

LE P. Sirmond ne raporte que quatre paſſages de S. Thomas qui ſouffrent quelque difficulté. Les deux premiers tirez de ſa 2. 2. *queſt.* 44. *art.* 4. Le troiſiéme de *l'art.* 6. de la même queſtion. Et le quatriéme de ſon Opuſcule 18. c. 5. J'avoue que ces paſſages ont de l'obſcurité, quand on ne les examine pas avec toute l'attention neceſſaire; de ſorte que le P. Sirmond auroit pû y être trompé plus par ignorance que par malice.

Mais ce Pere ne laiſſe pas d'être tout-à-fait inexcuſable, parce que dans la queſtion même d'où il a tiré ſes trois premieres objections, il y a une infinité d'autres endroits, où S. Thomas dit formellement & ſans ambiguité que l'acte de la charité tombe ſous le précepte. Et qu'il eſt impoſſible, à moins qu'on ne veuille préferer les tenebres à la lumiere, d'opoſer comme a fait ce Jeſuite, deux ou trois paſſages obſcurs, & détachez, à tant d'endroits exprès, dont la clarté frape d'abord, & prévient tous les eſprits qui ont un peu de ſincerité & de droiture. Il faut l'en convaincre lui-même, en parcourant cette queſtion.

S. Thomas y établit dès le premier article que l'acte de la charité tombe ſous le précepte, & qu'il y a des préceptes particuliers qui nous commandent cet acte.

Il marque dans l'article ſecond quels ſont ces préceptes, & il explique la raiſon pourquoi il y a deux préceptes de la charité, quoique la charité ſoit une vertu unique. Il dit que comme les préceptes ne regardent que les actes, & non les habitudes, il a fallu qu'il y eût deux préceptes de la charité, parce que la charité a deux actes, ſavoir l'amour de Dieu, & l'amour du prochain.

Il enſeigne dans le troiſiéme article que ces deux préceptes ſuffiſent, parce qu'encore que la charité ait d'autres actes, ils ſont tous renfermez dans ces deux actes, comme les effets dans leur cauſe.

Cela ne ſuffit-il pas pour s'aſſurer du ſentiment de S. Thomas, touchant l'acte de la charité? Peut-on croire qu'après avoir repeté tant de fois dans ces trois articles que le précepte regarde l'acte, & non l'habitude de la charité, il ſe ſoit retracté tout d'un coup dans le quatriéme article d'où le

P. Sirmond tire ſa premiere objection, & qu'il y ait établi que le précepte de la charité ne tombe que ſur l'habitude, & non pas ſur l'acte de la charité ? Non : un ſi grand homme n'eſt pas capable d'une telle variation. Et l'on va voir par l'explication de cet article qu'en effet il y enſeigne conſtanment la même doctrine.

Après donc qne ce ſaint Docteur a, comme nous l'avons vû, ſuffiſanment établi dans les trois articles précedens, que *l'acte de la charité tombe ſous le précepte*, & qu'ainſi nous ſommes obligez d'aimer Dieu, & le prochain d'un amour actuel ; il demande dans le quatriéme article comment on doit aimer Dieu, ou ce qui eſt la même choſe, quelles conditions doit avoir cet amour actuel, auquel il vient de dire que nous étions obligez par le premier commandement. Voici le titre de l'article : *Etoit-il convenable que Dieu nous commandât de l'aimer de tout notre cœur.* Et voici la réponſe de S. Thomas: „Puiſque nous ſommes obligez d'aimer „Dieu comme notre derniere fin, à laquelle nous „devons tout raporter, il a été convenable qu'il „nous commandât de l'aimer de tout notre cœur : ce qu'il prouve ainſi dans le corps de l'article : „Comme les préceptes, dit-il, regardent les actes „des vertus, un acte tombe ſous le précepte, ſelon „tout ce qui fait qu'il eſt un acte de vertu. Mais „afin qu'il ſoit un acte de vertu, il faut non ſeulement qu'il ait l'objet qu'il doit avoir, mais auſſi „qu'il ſoit revêtu de toutes les circonſtances qui „ſont neceſſaires, afin qu'il ſoit proportionné à ſon „objet. Or Dieu qui eſt l'objet de l'acte de la charité, doit être aimé comme la fin derniere à laquelle on doit tout raporter. Il a donc été convenable de marquer une totalité dans le précepte

„qu'il nous a fait de l'aimer. S. Thomas ne pouvoit pas enſeigner plus clairement, ni plus expreſſément qu'il fait ici, que le précepte de la charité tombe ſur l'acte, & non ſur l'habitude, puiſque tout ſon raiſonnement eſt fondé ſur ce principe: *Que les préceptes regardent les actes des vertus.*

Il ſe fait enſuite * cette objection. „Mais les con-„ditions que doit avoir un acte de vertu, ne tom-„bent point ſous le précepte qui commande cet „acte, ainſi qu'il a été dit ci-deſſus: Or quand on „dit: Vous aimerez de tout votre cœur, on ne „marque qu'une condition que doit avoir l'amour, „divin. Il ſemble donc qu'il n'a pas été convena-„ble d'en faire un précepte,

„ Il eſt vrai, répond-il, que le précepte qui „commande un acte de vertu, ne tombe point ſur „la condition que doit avoir cet acte, lorſque cet-„te condition eſt comme étrangere à cette vertu, „& qu'elle vient d'une autre vertu ſuperieure. Mais „lorſque cette condition eſt propre & eſſencielle „à l'acte de cette vertu, elle tombe ſous le pré-„cepte qui commande cet acte. Or, ajoute-t-il, la „condition exprimée par ces mots: Vous aime-„rez de tout votre cœur, eſt propre & eſſencielle „à l'acte de la charité.

La totalité d'amour qui nous eſt commandée par le premier précepte, & qui eſt exprimée par ces paroles: *Vous aimerez de tout votre cœur*, ſe doit donc entendre, non d'un amour habituel, mais d'un amour actuel, puiſqu'il n'y a que ce dernier qui ſoit commandé. Ce qui eſt conforme à ce qu'il a dit plus haut: Qu'il faut pour un acte de vertu qu'il ſoit revêtu de toutes les circonſtances neceſſaires: Et que c'eſt pour cela qu'il

* *in Reſp. ad* 1.

„a fallu marquer une totalité dans le précepte „d'aimer Dieu.

S. Thomas ſe propoſe une ſeconde objection contre cette totalité qui doit, ſelon lui, ſe rencontrer dans l'acte de charité. „Aimer de tout le „cœur, dit-il, eſt la même choſe qu'aimer parfai„tement, & d'un amour auquel rien ne manque, „& qui comprenne tout : Si donc cette condi„tion d'aimer de tout notre cœur tomboit ſous le „précepte que Dieu nous fait de l'aimer, quicon„qué feroit quelque choſe qui n'auroit pas raport „à l'amour de Dieu, agiroit contre le précepte, „& par conſequent pecheroit mortellement. Or „le peché veniel ne peut être raporté à l'amour „de Dieu. Donc le peché veniel ſeroit toujours „mortel, ce qui renferme contradiction.

C'eſt dans la réponſe à cette objection que le P. Sirmond prétend que S. Thomas nie expreſſément que l'acte d'amour ſoit de précepte, & qu'il n'entend autre choſe par le terme d'aimer qu'un amour habituel. Voici cette réponſe.

„ Je répons, dit S. Thomas, que nous pouvons „aimer Dieu de tout notre cœur en deux manie„res. La premiére en ſorte que notre cœur ſoit „actuellement & continuellement porté vers Dieu. „Et c'eſt une perfection qui eſt reſervée pour le „Ciel. La ſeconde en ſorte que tout notre cœur „ſoit porté habituellement vers Dieu, c'eſt-à-dire „qu'il ne ſouffre aucun amour qui ſoit contraire à „l'amour de Dieu; & c'eſt-là la perfection de cet„te vie qui n'eſt pas incompatible avec le peché „veniel, parce que le peché veniel ne détruit pas „l'habitude de la charité, mais en interrompt ſeu„lement l'exercice.

Voilà ce qui a frapé le P. Sirmond. La paſſion

de contredire l'a empêché de voir que Saint Thomas ne parle pas dans cet article de l'acte même de la charité, mais des conditions de cet acte. Et par là il s'eſt jetté dans l'erreur. Mais tous ceux qui ne ſont pas aveuglez, comme lui, par la même paſſion, ne trouvent aucune difficulté dans ces paroles. Car il n'y a rien qui ſoit plus clair & plus évident que le ſens de cet article.

S. Thomas y enſeigne trois choſes. 1. Que les préceptes regardent les actes des vertus, & par conſéquent que le précepte de l'amour regarde l'amour actuel. 2. Qu'il faut pour un acte de vertu qu'il ſoit revêtu des circonſtances néceſſaires, & par conſéquent que l'acte de la charité doit avoir de certaines conditions. 3. Que la condition que doit avoir l'acte de la charité, eſt qu'on raporte tout à Dieu, & par conſéquent que l'acte de la charité doit avoir une certaine totalité.

Dans la réponſe à la ſeconde objection, il demande quelle eſt cette totalité que doit avoir l'acte de la charité, comme une condition qui lui eſt eſſencielle. Et il répond qu'il y a deux totalitez. L'une actuelle, & l'autre habituelle. La totalité actuelle, comme il l'explique lui-même, eſt pour ainſi dire, une continuité de l'acte d'amour qui porte ſans aucune interruption tout le cœur de l'homme vers Dieu. Et il croit avec raiſon que cette continuité eſt reſervée pour le Ciel. Ainſi il n'y a que la totalité habituelle qui puiſſe convenir aux juſtes qui ſont ſur la terre. Et elle n'eſt autre choſe, ſelon lui, qu'un éloignement habituel qu'ils ont de tout ce qui eſt contraire à l'amour de Dieu. C'eſt cette derniere totalité qu'il regarde comme une condition qui doit néceſſairement accompagner l'acte

de la charité. De sorte que lorsque Dieu nous commande de l'aimer de tout notre cœur, il nous commande, selon S. Thomas, de l'aimer d'un amour actuel & interieur, qui possede à la vérité le cœur tout entier, mais qui tire sa totalité non pas d'une continuité non interrompue du même acte, mais de l'habitude de la charité qui en est le principe, ou ce qui est la même chose, d'une résolution habituelle de ne rien aimer qui soit contraire à l'amour que nous devons à Dieu. D'où S. Thomas conclut que le peché veniel ne détruisant point l'habitude de la charité, il ne détruit point non plus la totalité habituelle nécessaire à l'acte de la charité, & n'empêche point qu'on n'aime Dieu de tout son cœur.

En un mot S. Thomas dans cet endroit n'a point voulu distinguer deux sortes d'amours, l'un habituel qui fût de précepte, & l'autre actuel qui ne fût pas de précepte, mais deux sortes de totalitez, dont il enseigne que l'une est nécessaire à l'acte d'amour, comme une condition qui est de son essence. Ainsi bien loin que cet endroit détruise la doctrine que S. Thomas établit par tout: *Que l'acte de la charité tombe sous le précepte*, il la confirme au contraire d'une maniere admirable, si on le prend dans son véritable sens.

Le P. Sirmond tire sa seconde objection de ces paroles du même article. „La perfection de la cha„rité qui est la fin de tous les conseils, tient le „milieu entre les deux perfections dont nous avons „parlé, c'est-à-dire qu'elle fait que l'homme re„nonce autant qu'il lui est possible aux choses „temporelles même permises, parce qu'en occu„pant l'esprit, elles empêchent le mouvement „actuel du cœur vers Dieu.

Mais rien n'eſt plus foible & moins ſolide que le raiſonnement que ce Pere fonde ſur ce paſſage. En premier lieu il explique * de mauvaiſe foi ces paroles : *La perfection de la charité qui eſt la fin des conſeils* ; voulant que ſaint Thomas avoue par-là que la perfection de la charité n'eſt que de conſeil ; ce qui eſt très-faux, comme nous le montrerons bientôt. En ſecond lieu, c'eſt ridiculement qu'il conclut de cet endroit, que l'amour actuel n'eſt point de précepte, comme s'il n'y avoit d'amour actuel que cette charité parfaite qu'il s'imagine être ſeulement de conſeil. Car S. Thomas enſeigne ici que le mouvement actuel du cœur vers Dieu eſt plus continuel à proportion que l'amour qu'on a pour lui eſt plus parfait. Il eſt conſtant d'ailleurs que la charité naiſſante, la charité avancée, & la charité parfaite ſont d'une même eſpece. Il s'enſuit donc que la charité dans les deux premiers états produit quelquefois de même que dans le dernier, des actes d'amour par leſquels elle s'éleve vers Dieu. Et ces actes qui au commencement ſont plus rares deviennent plus frequens, à meſure que la charité devient plus parfaite.

* *ch.* 26.

§. II.

Explication du troiſiéme paſſage de ſaint Thomas dont le P. Sirmond abuſe.

CE paſſage eſt tiré du ſixiéme article de la même queſtion 44. Tout ce que S. Thomas enſeigne dans cet article ſe réduit à ces deux ou trois points : Qu'on peut accomplir le comman-

dement de la charité en deux maniéres, l'une parfaite & l'autre imparfaite. Qu'on l'accomplit parfaitement lorſqu'on parvient à la fin que Dieu s'eſt propoſée en nous le faiſant, qui a été de nous unir *totalement* à lui, ce qui ne ſe peut faire que dans le Ciel. Qu'on l'accomplit imparfaitement lorſqu'on n'atteint pas juſqu'à cette perfection, ou pour me ſervir de ſes termes, juſqu'à la totalité de cet amour divin; & que c'eſt ainſi qu'on peut l'accomplir ſur la terre. Ce qu'il explique par l'exemple d'un General qui ordonne à ſes ſoldats de combattre. Celui, dit-il, qui combat, & qui en combattant remporte la victoire, qui eſt la fin que le General s'eſt propoſée, execute parfaitement l'ordre qu'il a reçu. Et celui qui combat ſans remporter la victoire, l'execute auſſi, mais d'une maniére imparfaite. Il ne merite cependant aucune peine, pourvû qu'il obſerve d'ailleurs les regles de la diſcipline militaire.

De tout cela S. Thomas conclut que nous ne pouvons accomplir parfaitement en cette vie le commandement de la charité, ou arriver à ſa fin qui eſt l'union parfaite avec Dieu. Mais le P. Sirmond en conclut très-mal que l'amour actuel n'eſt pas de précepte, mais ſeulement l'amour habituel. Car, ſelon S. Thomas, il nous eſt commandé d'aimer Dieu, de même qu'il eſt ordonné à un ſoldat de combattre. Or je demande ſi un ſoldat ſatisferoit même imparfaitement à l'ordre qu'il auroit reçu de combattre, s'il ne combattoit qu'habituellement? On ne peut donc accomplir même imparfaitement un commandement qu'en faiſant l'acte commandé. Et la différence qu'il y a entre celui qui l'accomplit par-

faitement, & celui qui l'accomplit imparfaitement, ne conſiſte pas en ce que l'un fait & l'autre ne fait pas l'action qui eſt commandée, mais en ce que l'un parvient & l'autre ne parvient pas à la fin du commandement. Un ſoldat execute imparfaitement l'ordre de ſon General, lorſqu'il combat, quoi qu'il ne remporte pas la victoire : & il ne merite alors aucune peine, pourvû qu'en même tems il ne faſſe rien contre la diſcipline militaire. L'homme accomplit imparfaitement le précepte de l'amour, lorſqu'il aime actuellement, quoi que d'un amour qui n'eſt pas encore parfait, pourvû qu'il ne faſſe rien d'ailleurs contre les autres préceptes. Mais comme un ſoldat qui ne combat jamais n'execute point du tout l'ordre de ſon General ; l'homme auſſi qui n'aime jamais Dieu actuellement, n'accomplit point du tout, pas même imparfaitement, le commandement de l'amour.

Voilà la véritable doctrine de S. Thomas : & il n'enſeigne rien autre choſe dans tout cet article en general, ni en particulier dans la réponſe à la ſeconde objection, qui eſt le principal endroit dont le P. Sirmond abuſe. Car voici les termes mêmes de S. Thomas dans cet endroit : „Je ré-„pons, dit-il, que comme un ſoldat qui com-„bat ſelon l'ordre n'eſt point coupable, & ne me-„rite point d'être puni ; ainſi celui qui dans cette „vie n'accomplit point ce précepte de la charité, „& qui en même tems ne fait rien contre la cha-„rité, ne péche point mortellement.

Il eſt clair que ces mots, *qui dans cette vie n'accomplit point ce précepte de la charité*, ne peuvent pas ſignifier, *qui dans cette vie n'aime point Dieu actuellement*, ce qui eſt le ſens du P. Sirmond.

Car nous avons vû que ſaint Thomas reconnoît cent fois dans cette queſtion que l'amour actuel eſt de précepte. Mais ils ſignifient ſeulement, *qui dans cette vie n'accomplit point parfaitement le précepte de la charité, & ne parvient point à la fin de la charité.* Ainſi le P. Sirmond n'en peut rien conclure pour ſon ſentiment.

Il eſt tellement néceſſaire d'expliquer dans ce dernier ſens cet endroit de S. Thomas, qu'on ne peut pas l'expliquer autrement ſans lui attribuer une hereſie. Car enſeignant dans le corps de l'article qu'on ne peut accomplir en cette vie le précepte de la charité en cette maniere qu'il dit n'être pas commandée ſi étroitement, qu'on ne puiſſe y manquer ſans pecher mortellement, il donne deux qualitez à cette maniere d'accomplir le précepte de la charité. La premiere de n'être pas poſſible en cette vie, la ſeconde de n'obliger pas ſous peine de peché mortel. Ainſi s'il eſt vrai, comme le prétend le P. Sirmond, qu'accomplir le précepte de la charité en cette maniere, qui n'oblige pas ſous peine de peché mortel, ce ne ſoit autre choſe que d'aimer Dieu actuellement, il faut néceſſairement avouer que S. Thomas a enſeigné qu'il étoit impoſſible d'aimer Dieu actuellement en cette vie: ce qui eſt une héreſie manifeſte.

§. III.

Explication du quatriéme paſſage de S. Thomas mal entendu par le P. Sirmond.

VOici le quatriéme paſſage allegué par le P. Sirmond, qui eſt tiré de l'Opuſcule 18. de

S. Thomas chap. 5. „Il y a une troiſiéme maniere, „dit ce Saint, d'aimer Dieu de tout notre cœur, „de tout notre eſprit, de toute notre ame, & de „toutes nos forces, qui eſt d'avoir pour lui un „amour ſi parfait qu'on lui raporte toutes choſes „actuellement, ou habituellement. Et cette per„fection nous eſt commandée par le premier pre„cepte. De ſorte qu'il nous oblige 1. à raporter „toutes choſes à Dieu comme à notre derniere fin, „ainſi que l'ordonne l'Apôtre, lorſqu'il dit (a): „*Soit que vous mangiez, ſoit que vous buviez, ou „quelque choſe que vous faſſiez, faites tout pour la „gloire de Dieu.* Nous nous acquittons de cette „obligation, lorſque nous reglons toute notre „conduite par raport à la gloire de Dieu, & que „nous ne voulons vivre que pour le ſervir: car „cette intention generale ſe répand dans toutes „les actions que nous faiſons pour nous, & elle „fait qu'elles ont toutes, au moins un raport vir„tuel à Dieu, à moins qu'elles ne ſoient telles „qu'elles nous ſeparent de lui, comme ſont les „pechez: & c'eſt de cette maniére que nous ai„mons Dieu de tout notre cœur. 2. Le premier „précepte nous oblige à ſoumettre notre eſprit à „Dieu, en croiant tout ce que la tradition divine nous aprend, ſelon cette parole de l'Apôtre: (b) „*Nous réduiſons en ſervitude tous les eſprits pour les „ſoumettre à l'obéiſſance de* JESUS-CHRIST. Et c'eſt „ainſi que nous aimons Dieu de tout notre eſprit. „3. Il nous oblige d'aimer en Dieu tout ce que „nous aimons, & de raporter à ſon amour toutes „nos affections, ſans aucune exception; ce qui „faiſoit dire à S. Paul (c): *Soit que nous ſoions em-*

(a) 1. *Cor. c.* 10. *v.* 31. (b) 2. *Cor. c.* 10. *v.* 5.
(c) 2. *Cor. c.* 5. *v.* 14.

„*portez comme hors de nous-mêmes, c'eſt pour Dieu :*
„*Soit que nous nous temperions, c'eſt pour vous ; par-*
„*ce que l'amour de* JESUS-CHRIST *nous preſſe.* Et voi-
„là comme nous aimons Dieu de toute notre ame.
„4. Il nous oblige à regler toutes nos actions ex-
„terieures, & toutes nos paroles par la charité,
„ſelon cet autre endroit de l'Apôtre (a) : *Faites*
„*avec amour tout ce que vous faites.* Et c'eſt de cette
„ſorte que nous aimons Dieu de toutes nos for-
„ces. La troiſiéme maniére d'aimer Dieu parfaite-
„ment, eſt de neceſſité de précepte pour tout le
„monde. Mais la ſeconde eſt impoſſible en cette
„vie, à moins qu'on ne fût tout à la fois dans
„la voie, & dans le terme, comme étoit notre
„Seigneur JESUS-CHRIST.

De ce long paſſage, le P. Sirmond par une impoſture groſſiere ne raporte que les paroles ſuivantes. *Il y a une troiſiéme maniére d'aimer Dieu, qui eſt d'avoir pour lui un amour ſi parfait, qu'on lui raporte toutes choſes actuellement, ou habituellement, & cette perfection nous eſt commandée par le premier précepte.* Et il ſuprime tout le reſte, afin de mieux faire recevoir cette conſequence qu'il rebat ſans ceſſe. „S. Thomas met l'alternative
„actuellement, ou habituellement. Donc, dit-il,
„perſonne n'eſt tenu à raporter actuellement ſes
„actions à Dieu. Etrange caractere d'eſprit qui s'at-
tache à deux mots où il y a de l'obſcurité, & qui ne veut point voir la lumiére qui l'environne. Car quoi de plus évident, quoi de plus formel que tout cet endroit de S. Thomas pour établir la neceſſité indiſpenſable de l'amour actuel ? L'homme peut-il autrement que par l'amour actuel regler toute ſa conduite par raport à la gloire de

(a) 1. *Cor. c.* 16. *v.* 14.

Dieu, ne vouloir vivre que pour le ſervir, ſoumettre ſon entendement à l'obéiſſance de la foi, ra-
„porter toutes ſes affections à la gloire de Dieu ?

Mais pourquoi, dit le P. Sirmond, S. Thomas met-il donc cette alternative, *actuellement, ou habituellement ?* Je répons en un mot que c'eſt pour marquer, comme dans le premier paſſage que nous avons examiné, quelle doit être la totalité de l'amour par lequel nous aimons Dieu de tout notre cœur. Totalité qu'il n'eſt pas neceſſaire qui ſoit toujours actuelle, & qu'il ſuffit qui ſoit habituelle : en ſorte que l'acte d'amour ne pouvant pas être continuel en cette vie, l'habitude au moins n'en ceſſe jamais, & qu'elle rempliſſe tellement ces interruptions d'acte, que par cette habitude permanente toutes les actions que nous faiſons dans ces intervales, ſoient en quelque maniére raportées à Dieu, quand même elles ſeroient des péchez veniels. Car comme il l'enſeigne 1. 2. *q.* 88. *art.* 1. *ad.* 2. „Le peché veniel ne détruit point le „raport habituel de nos actions à la gloire de „Dieu. Et au même endroit *ad.* 3. Celui qui pé-„che veniellement s'attache à un bien temporel, „mais non comme à ſa fin ; parce qu'il n'en jouit „pas comme de ſa fin derniere, mais qu'il en uſe „ſeulement en le raportant à Dieu, non actuelle-„ment, mais habituellement.

Mais le même S. Thomas enſeigne expreſſément que ce raport habituel de nos actions à Dieu, ne ſuffit pas pour accomplir le précepte de l'amour de Dieu, s'il n'eſt quelquefois accompagné d'un raport actuel. C'eſt ce qu'il explique (a) fort au long ſur ce paſſage de l'Apôtre : *Soit que vous mangiez, ſoit que vous buviez ; faites tout*

(a) *in q. diſp. de charitate art.* 11.

pour la gloire de Dieu. Il reconnoît premiérement que ces paroles renferment un veritable précepte. Et comme il sembloit que par conſequent nous aurions été obligez ſelon ce précepte, de raporter toutes nos actions à Dieu; il s'explique dans la ſuite, & il marque plus préciſément quelle eſt l'obligation que nous impoſe ce précepte.

1. Il dit qu'*on pourroit répondre que ce précepte oblige à raporter habituellement, & non actuellement toutes ſes actions à Dieu:* ce qui ſemble être favorable à l'opinion du P. Sirmond. Mais il rejette auſſi-tôt une réponſe ſi contraire à ſes principes, „& il continue ainſi. „Mais puiſque les préceptes „de la loi regardent les actes des vertus, & que „l'habitude ne tombe point ſous le précepte, „il faut entendre ce précepte de l'Apôtre d'un ra„port actuel, & non pas d'un raport ſeulement „habituel de ſes actions à Dieu.

2. Il explique immediatement après d'une maniere admirable toute ſa doctrine ſur ce raport actuel de nos actions à Dieu; & rien, comme on le va voir, ne peut être plus opoſé à celle du P. Sirmond: „Il n'eſt pas poſſible en cette vie, pour„ſuit-il *, de raporter actuellement toutes nos „actions à Dieu, comme il n'eſt pas poſſible qu'on „penſe toujours à lui. Auſſi cela apartient-il au pre„mier genre de perfection que nous avons diſtin„gué dans la charité. Mais il eſt de la perfection de „la charité, à laquelle tout le monde eſt obligé, „de raporter ſimplement toutes ſes actions à Dieu. „Et pour éclaircir davantage cette verité, il faut „conſiderer que comme dans les cauſes efficientes, „la vertu de la premiere cauſe ſe répand dans tou„tes celles qui en dépendent, l'intention de la fin „prin-

* *ad.* 2.

„principale qu'on ſe propoſe ſe répand de même „dans toutes les fins ſecondaires. C'eſt ce qui fait „que quand on tend par une intention actuelle à „une fin ſecondaire, on tend en même-tems par „une intention virtuelle à la fin principale, à la- „quelle cette fin ſecondaire eſt ſubordonnée. Un „Medecin par exemple, lorſqu'il cueille des her- „bes, quoi qu'il ne penſe peut-être point actuelle- „ment à la ſanté de ſon malade, & qu'il n'ait point „d'autre intention actuelle que de compoſer une „potion; il ne laiſſe pas d'avoir une intention vir- „tuelle de lui rendre la ſanté, parce que c'eſt dans „cette vûe qu'il prépare la potion. Ainſi quand un „homme ſe donne à Dieu, & qu'il ſe raporte à lui „comme à ſa derniere fin, la vertu de cette inten- „tion par laquelle il ſe raporte à la fin derniere qui „eſt Dieu, ſe répand dans toutes les actions qu'il „fait pour lui-même. C'eſt pourquoi il peut meri- „ter en toutes, s'il a la charité. Et c'eſt dans ce „ſens que l'Apôtre nous commande de raporter „toutes nos actions à Dieu.

„ Il y a une grande difference, ajoute-t-il un peu „aprés *, entre raporter habituellement toutes ſes „actions à Dieu, & les lui raporter virtuellement. „Car celui même qui n'agit point, & qui ne penſe „à rien actuellement, comme un homme qui dort, „ne laiſſe pas d'avoir un raport habituel à Dieu: au „lieu qu'on ne peut lui raporter virtuellement une „choſe qu'on n'agiſſe pour une fin, & que cette fin „ne ſoit ſubordonnée à ſa gloire. C'eſt pourquoi „l'objet du précepte de la charité, n'eſt point de ra- „porter habituellement, mais de raporter virtuelle- „ment toutes nos actions à Dieu: ce qui n'eſt rien „autre choſe que de le regarder comme notre fin „derniere.

* *ad.* 3.

Il ne faut donc pas confondre ces deux raports à Dieu, l'habituel dont le P. Sirmond ſe contente, & le virtuel que demande S. Thomas. Il y a, comme le remarque ce Saint, une grande difference entre l'un & l'autre. Car le raport habituel du P. Sirmond n'eſt rien autre choſe qu'une charité purement habituelle, une charité oiſive, & ſans aucune action, par laquelle l'ame & toutes ſes actions ſont cenſées à la verité ſe raporter à Dieu, mais d'une maniere ſi imparfaite & ſi éloignée, que ce raport ſe trouve même dans les pechez veniels. Au lieu que le raport virtuel ſupoſe toujours un raport actuel, par lequel on ait raporté auparavant toutes ſes actions à Dieu par une intention expreſſe, qui venant à ceſſer quant à l'acte, ne laiſſe pas de demeurer toujours quant à la vertu, & de ſe répandre en quelque ſorte dans toute la ſuite des actions qu'on ne fait qu'en vertu de ce premier mouvement.

Toute la vie des hommes eſt remplie, pour ainſi dire, de ces raports virtuels. Un homme va à Rome; quoi qu'il ait penſé à Rome dans le tems qu'il partoit, & qu'il ait eu une volonté actuelle d'y aller, il eſt certain neanmoins qu'il l'oublie ſouvent dans le chemin. Mais parce qu'il continue ſon chemin en vertu de cette premiere intention, on dit qu'il a cette intention pendant tout ſon voiage, & que tous ſes pas ſe raportent à cette fin. Et pour me ſervir d'un exemple plus ſaint, lorſque ſaint Paul portoit l'Evangile dans toutes les parties du monde, on peut dire qu'il ne penſoit pas à tout moment à Dieu & à l'Evangile. Mais parce qu'il n'avoit entrepris tant de voiages, & qu'il ne s'étoit expoſé à tant de fatigues qu'en vue de Dieu & de l'Evangile, tout ce qu'il faiſoit,

& tout ce qu'il ſouffroit dans ſes voiages en vertu de cette premiere volonté, ſe raportoit virtuellement à la même fin, c'eſt-à-dire à la gloire de Dieu, & à l'établiſſement de l'Evangile.

Puiſque S. Thomas avouë donc que nous ſommes obligez par le précepte de la charité de raporter virtuellement toutes nos actions à Dieu, ce qui renferme un amour actuel; il eſt évident qu'il eſt auſſi éloigné des ſentimens du P. Sirmond, que les ſentimens de ce Pere le ſont de la verité. Peut-être même me ſuis-je trop arrêté à le prouver. Mais parce que les défenſeurs du P. Sirmond ont coutume de s'autoriſer de la doctrine de S. Thomas, j'ai crû qu'il étoit neceſſaire de la juſtifier avec plus d'exactitude & d'étenduë.

SECTION SIXIEME.

Examen de ce que l'Apologiſte apporte pour la défenſe du P. Sirmond.

APrès le long examen que je viens de faire de la doctrine du P. Sirmond, il eſt bon de repreſenter en peu de mots de quelle maniere l'Apologiſte des Jeſuites a défendu une cauſe ſi odieuſe. Car il ſeroit difficile de trouver ailleurs des exemples d'une impoſture auſſi manifeſte.

Il commence par raporter fort inutilement un grand nombre de paſſages d'autres Jeſuites que Montalte n'attaque point, ſi ce n'eſt peut-être en leur attribuant en general la doctrine du P. Sirmond, comme il avoit droit de le faire. Car il pouvoit la regarder comme la doctrine de toute la Société, puiſque quatre Jeſuites l'ont louée publiquement, & que les Apologiſtes des Jeſuites

l'ont ſoutenue avec la derniere hardieſſe. Mais quoi qu'en ce ſens on puiſſe l'attribuer à tous les particuliers de la Société, à moins qu'ils ne la rejettent & ne la condannent expreſſément, c'eſt néanmoins du P. Sirmond ſeul dont il s'agit proprement ici. Et pour juſtifier, ſelon le deſſein de l'Apologiſte, & ces particuliers & la Societé des erreurs que ce Pere a enſeignées ſur l'amour de Dieu, il falloit, ou montrer que la Societé condanne le P. Sirmond, ou avouer qu'elle doit porter avec lui la confuſion que meritent de telles erreurs.

Après cela l'Apologiſte fait le brave, & *il défie* fierement ſon adverſaire *de produire un ſeul Jeſuite qui enſeigne que l'amour de Dieu non ſeulement effectif, mais encore affectif, ne ſoit point neceſſaire au ſalut.* J'accepte le défi. Et pour le confondre, je le prie ſeulement d'ouvrir le livre du P. Sirmond aux endroits que j'ai citez. Il y verra non pas une fois, mais une infinité de fois cette erreur tres-clairement exprimée; & ſans aller plus loin, il la trouvera à la page 21. en ces termes: *Aimer Dieu actuellement, & non continuellement, c'eſt le propre des parfaits ſur terre... Et ce ne ſeroit pas peu, quand ils n'en viendroient à bout qu'une fois en leur vie:* CE QUI IROIT MEME AU DELA DU PRECEPTE EN RIGUEUR.

Si c'eſt peu du P. Sirmond, qu'il liſe ce qu'un de ſes confreres écrit dans un autre livre François intitulé, *Les Reliques de l'Abbé de S. Cyran* *; "Ce „n'eſt pas, dit-il, une moindre temerité de con„danner les opinions probables, que d'en établir „de mauvaiſes. Or il eſt veritable qu'encore que „ce ſoit une ſentence commune, & bien reçue „dans l'école, qu'il y a de l'obligation d'exercer

* *p.* 343.

„pendant ſa vie quelque acte d'un parfait amour „de Dieu, même hors du danger qu'il y peut avoir „de mourir ſans confeſſion, ou de tomber en quel„que peché faute de l'exercer; le contraire neanmoins eſt probable, & a de grands hommes qui „l'apuient (c'eſt-à-dire dans le langage des Caſuiſtes qu'il eſt ſûr.) Et en effet, continue-t-il, il „ſeroit difficile qu'il y eût aucun commandement „qui nous obligeât; S. Thomas lui-même reconnoiſſant que le premier Commandement qui nous „oblige d'aimer Dieu de tout notre cœur, n'eſt pas „un commandement ſpecial, ni different des dix „autres qui compoſent le Decalogue. J'ai fait voir ci-deſſus que S. Thomas enſeigne tout le contraire.

Mais pourquoi ne pas citer l'Apologiſte lui-même? Ne ſoutient-il pas la même erreur, lorſqu'il dit en défendant le P. Sirmond, qu'il ne ruine „ne point le grand commandement de Dieu, ſi ce „n'eſt le ruiner, que de l'expliquer de la maniere „que le Fils de Dieu l'a expliqué dans l'Evangile, „aſſurant que celui-là aime qui garde ſa parole, & „que l'a expliqué ce celebre Chancelier de l'Univerſité de Paris, &c.

L'Apologiſte approuve donc l'explication du P. Sirmond, qui ſur ce paſſage de l'Evangile, & ſur celui de Gerſon pris à contre ſens, prétend, comme nous l'avons vû, qu'il ne nous eſt commandé par le premier précepte, que d'aimer Dieu d'*un amour d'execution, ſans intention ou affection pour lui.* Ainſi l'Apologiſte eſt lui-même du nombre de ceux qui nient que l'amour affectif ſoit neceſſaire au ſalut, à moins qu'il ne trouve quelque moien, que je ne ſçai point, de ſe tirer de ce mauvais pas.

Mais, dit-il, le P. Sirmond reconnoît expreſſément la neceſſité de l'amour, lorſqu'il enſeigne;

(a) „Que nous ſommes obligez ſous peines griéves „d'aimer Dieu d'amour incomparable, & dont le „prix ſoit ineſtimable, ſi bien que jamais nous ne „lui égalions rien, & ne chancellions entre ſon „ſervice, & celui de la creature, volontairement „incertains à qui nous donner: beaucoup moins „ne lui préferions-nous choſe aucune, nous laiſ„ſant aller au contraire de ſa volonté en occaſion „importante.

De bonne foi l'Apologiſte nous croit-il aſſez ſimples pour nous laiſſer ſurprendre par un artifice ſi groſſier. Comme ſi on ignoroit ce que ſignifient ces belles paroles du P. Sirmond, & ce qu'il entend par cet amour qu'il reconnoît être de précepte. Il entend par ce terme non un amour veritable & interieur, mais une obſervation ſeche & exterieure des commandemens ſans intention & ſans affection: „Qui fait, dit-il (b), du bien à un „autre ſans intention, ou affection pour lui, ne „l'aime qu'en effet, & non d'affection, qui avec „intention a de l'amour pour lui & effectif, & af„fectif. Cela ſupoſé, continue-t-il, que faut-il di„re ſoit du fond, ſoit de la meſure de l'amour que „le grand & le premier précepte nous enjoint? „Qu'au regard de l'amour affectif, d'intention & „de motif, il nous eſt un commandement de dou„ceur, (c'eſt-à-dire, comme il l'explique lui-mê„me, un commandement *ſans apoſition de peine*, „*au moins grieve*,) & quant à l'amour effectif & „d'execution, un commandement de rigueur. Voilà quel eſt cet amour *incomparable* que le P. Sirmond avoue qu'on doit avoir pour Dieu, un amour qui ne conſiſte que dans la pratique exterieure de cer-

(a) *Déf. de la vertu p.* 23.
(b) *Déf. de la vertu trait.* 2. *ſect.* 1. *ch.* 4.

taines œuvres ſans intention & ſans affection.

Neanmoins l'Apologiſte devenu par là encore plus fier, continue de cette ſorte en inſultant ſon adverſaire : „Eſt-ce là, demande-t-il, renverſer l'E„vangile, & ruiner le grand commandement de la „loi ? Eſt-ce là dire que l'amour de Dieu n'eſt point „neceſſaire au ſalut ? Oui c'eſt le dire, quand en ſe ſervant du terme d'amour, on l'explique comme fait le P. Sirmond ; puiſqu'on ſubſtitue par cette explication un fantôme d'amour à la place du veritable amour. Mais voions la ſuite.

Le P. Sirmond, pourſuit l'Apologiſte, eſt ſi „éloigné du ſentiment que le Janſeniſte lui impo„ſe, qu'il reconnoît au contraire que l'acte formel „de l'amour divin eſt neceſſaire d'une neceſſité ab„ſolue, d'une neceſſité indiſpenſable, d'une ne„ceſſité de moien qui ſurpaſſe celle de précepte, comme parlent les Theologiens.

Les Jeſuites ne parleront-ils jamais de bonne foi ? Oui, il eſt vrai que le P. Sirmond reconnoît que l'acte formel de l'amour divin eſt neceſſaire de neceſſité de moien. Mais comment le reconnoît-il ? Il examine en cet endroit, (a) ſi à l'article de la mort tout homme eſt obligé d'aimer actuellement ſon Createur. Après avoir refuté par un dilemme l'opinion de ceux qui tiennent qu'il y eſt obligé, il conclut pour la negative, & confirme ſon ſentiment par cette raiſon. „Ajoutez, dit-il, „(b) en cas ſemblable, où il s'agiroit de mourir „hors de la grace, ſi la charité n'y pourvoioit ; „elle ſeroit bien en effet neceſſaire pour lors, mais „de neceſſité de moien plus que de précepte.

Par où l'on voit qu'il ne parle que d'un cas particulier où un homme, comme il le dit lui-même,

(a) *Déf. de la vertu p.* 13. (b) *p.* 14.

ſe voiant mourir ſans Confeſſeur, & ſe ſentant coupable de quelque peché, n'auroit point d'autre moien pour recouvrer la grace, que de produire un acte d'amour. Et il eſt vrai qu'il avouë que dans ce cas l'amour actuel eſt neceſſaire, non par lui-même, mais à cauſe du défaut d'un Confeſſeur: mais hors ce cas qui eſt extrémement rare, il ſoutient hardiment dans la même page (a) que qui n'exerceroit jamais en cette vie d'acte interne d'amour, ne pécheroit point mortellement, & ne meriteroit point la damnation.

Il eſt vrai, répond l'Apologiſte, que le P. Sirmond dit que l'on n'eſt pas obligé de produire des actes interieurs d'amour de Dieu par neceſſité de précepte, mais alors *il ne parle que du droit poſitif, & non pas du droit naturel.* Car il reconnoît qu'il y a un précepte naturel, & il avouë que S. Thomas l'a reconnu.

En verité il faut que ce bon Apologiſte s'imagine parler à des ſouches, & non pas à des hommes raiſonnables, pour mentir ſi hardiment, & ſi groſſiérement. Quoi donc un Theologien qui aſſure qu'il n'eſt pas neceſſaire pour éviter la damnation d'aimer Dieu une ſeule fois en ſa vie d'un amour veritable & interieur, & qui prétend que S. Thomas eſt auteur de cette opinion, ne détruit que le précepte poſitif de la charité, & reconnoît toujours le précepte naturel? Si on doute encore après cela que les Jeſuites aient perdu toute honte, qu'on ſe donne la peine de lire le ſecond traité de *la Défenſe de la vertu* (b) par le P. Sirmond, & ſa *Réponſe* toute entiere; on verra qu'il n'a rien plus à cœur que d'y prouver que l'acte interieur d'amour n'eſt point neceſſaire pour le ſalut, &

(a) *p.* 14. 15. (b) *trait.* 2. *ſect.* 1. *ch.* 3. 4. 5.

l'on rougira pour les Jesuites, de ce qu'ils ne rougissent pas des excès qui devroient les couvrir de confusion. En attendant il suffira de raporter ici deux endroits tirez d'un seul chapitre.

(a) „Si en allant au Ciel nous sommes si courageux que de vaincre l'amour propre entierement „à la faveur de la grace, & aimer Dieu actuellement plus que tout; O le bonheur! Si non, pourvu que nous ne l'offensions point d'ailleurs, il ne „nous damnera pas. C'est à peu près le discours du „Docteur Angelique, &c. Et un peu plus haut (b): „Pecheroit-il mortellement contre ce précepte qui „n'exerceroit jamais d'acte interne d'amour? Je „n'oserois ni le dire, ni le dédire de moi-même. „S. Thomas 2. 2. *q.* 4. *art.* 6. semble répondre que „non, & se contenter pour éviter la damnation, „que nous ne fassions rien d'ailleurs contre la sacrée dilection, QUOIQUE JAMAIS EN CETTE VIE „NOUS N'EN EUSSIONS L'ACTE FORMEL. Il attribue donc à S. Thomas que l'acte d'amour, ou l'amour affectif pour Dieu n'est point necessaire pour être sauvé. Il embrasse cette opinion dans les chapitres suivans; & la soutient dans toute sa Réponse.

„ Mais, objecte encore l'Apologiste, il est im„possible qu'il nie ici avec S. Thomas le précepte „naturel de l'amour, aiant raporté auparavant l'o„pinion de ce Saint, touchant l'obligation natu„relle que tout homme a de se tourner vers Dieu „au premier usage de la raison, afin de lui consacrer les prémices de son cœur.

L'Apologiste auroit bien dû pour l'honneur de son confrere suprimer cet endroit, au lieu de s'en servir pour le défendre. Car il est vrai que le P. Sirmond raporte dans le second chapitre le sentiment

(a) *ch.* 3. *p.* 15. 16. (b) *p.* 14. 15.

de S. Thomas, qui croit que le précepte d'aimer Dieu oblige dès le premier uſage de la raiſon. Mais ce n'eſt que pour ſe moquer auſſi-tôt après d'une opinion qu'il avouë être de S. Thomas: *S. Thomas croit*, dit-il, *qu'il oblige pour le premier uſage de la raiſon. C'eſt*, reprend-il, *un peu bien-tôt*; & oubliant deux pages après qu'il venoit de reconnoître que ce ſaint Docteur étoit dans ce ſentiment, il lui en attribue un tout oppoſé, ſavoir que l'acte interieur d'amour eſt ſi peu neceſſaire pour être ſauvé, qu'on peut éviter la damnation, ſans en produire jamais aucun en cette vie. Et bien loin de ſe railler de cette derniere opinion, comme il avoit fait de la premiere, il l'embraſſe au contraire, comme ſi elle étoit veritablement de ſaint Thomas, & il la ſoutient dans tout ſon livre. L'auteur de l'Extrait des erreurs du P. Sirmond lui avoit reproché cette contradiction, & il s'en étoit ſervi pour lui prouver que de ſon aveu même S. Thomas reconnoiſſoit que l'acte d'amour eſt de précepte pour tout le monde comme neceſſaire au ſalut. Qu'a répondu à cela le P. Sirmond? Et comment a-t-il concilié cette contradiction qui ſe trouve dans ſes propres écrits? Il dit dans ſa Réponſe que la veritable opinion de ſaint Thomas eſt la derniere qu'il a raportée, c'eſt-à-dire, *que cet acte d'amour de Dieu n'eſt point de précepte*, & que pour ce petit mot par lequel il paroît que ce Saint a reconnu que ce précepte oblige pour le premier uſage de la raiſon, il ne l'aprouve point, & que ce n'eſt point non plus le ſentiment de S. Thomas, ou au moins qu'on doit l'entendre d'un certain amour naturel, & non pas d'un amour ſurnaturel. Mais il faut raporter le paſſage tout entier, quoi qu'il ſoit un peu long, afin

de faire honte, s'il eſt poſſible, à l'Apologiſte.

„ Vous voulez, dit-il, que j'aie reconnu que „S. Thomas a cru que l'acte d'amour eſt de pré„cepte pour le premier inſtant de l'uſage de la rai„ſon. Que concluez-vous de là ? Que de mon aveu „même S. Thomas n'a pas été du ſentiment dont „il s'agit entre nous, ſavoir que c'eſt l'amour ha„bituel, & non l'amour actuel qui eſt de précepte ? „Mais ſi vous ajoutez foi à un petit mot que j'ai „dit en paſſant, pourquoi refuſez-vous d'ajouter „foi à ce que je dis dans tout mon livre où je ſou„tiens cette derniere opinion ? Que pouvez-vous „donc conclure de là ? Que S. Thomas n'a pas été „du ſentiment que je lui attribue ? Point du tout. „Mais que je ſuis contraire à moi-même, c'eſt-à„dire, que je ſuis tombé en contradiction ? Com„me ſi c'étoit tomber en contradiction que de ra„porter en paſſant le ſentiment d'un auteur ſelon „l'opinion commune, & de lui en attribuer un tout „contraire, lorsqu'on vient à examiner quel eſt „ſon veritable ſentiment. Je ne ſuis donc point „tombé en contradiction. Car je n'ai rien fait au„tre choſe. Mais voions ſi ce ne ſeroit point ſaint „Thomas lui-même qui ſeroit tombé en contra„diction, lorſqu'il a dit ſi clairement que c'eſt l'a„mour habituel, & non l'actuel qui eſt de précepte. „Il ſoutient ailleurs, dites-vous, que ceux qui ont „atteint l'uſage de la raiſon, doivent ſe raporter „à leur derniere fin, qui eſt Dieu. Mais a-t-il dit „que cela ſe doit faire par un acte ſurnaturel d'a„mour ? Sans doute, répondez-vous, c'eſt ce qu'il „a voulu dire. Mais c'eſt-là le commenter. Voions „ſi votre interprétation eſt fidéle.

„ Il s'agit d'un enfant qui n'a point encore ouvert „les yeux à la foi, & qui ne fait que commencer à

„les ouvrir à la raiſon. S. Thomas veut que dans cet „inſtant il ſe raporte à la fin pour laquelle il eſt créé, „& il le veut avec ces deux reſtrictions, qu'il s'y ra„porte autant qu'à cet âge il eſt capable de diſcer„nement, & que pour cela il faſſe tout ce qui eſt en „lui. Il ne demande rien davantage. Et vous, vous „voulez étendre ce commandement à une charité „gratuite, à un acte ſurnaturel, à un acte qui ſupoſe „la foi, & que les perſonnes les plus éclairées, & „qui auroient été inſtruites d'enhaut, ſe croiroient „très-heureuſes de produire ſeulement une fois en „leur vie. Eſt-il donc poſſible que ce ſoit là le ſen„timent de S. Thomas, & avez-vous ſi mauvaiſe „opinion de ſon jugement que de lui vouloir attri„buer une choſe ſi déraiſonnable? Ajoutez à cela „que dans cet endroit il parle plutôt ſelon le ſen„timent des autres, que ſelon le ſien propre. Cette réponſe du P. Sirmond fait voir en même tems, & ſa mauvaiſe foi, & celle de l'Apologiſte, qui fait dire malgré lui au P. Sirmond ce que non ſeulement il ne dit point, mais ce qu'il ſe défend même d'avoir jamais dit.

Je ne veux point relever les autres ſupoſitions ſemblables de l'Apologiſte, qui ſont en ſi grand nombre, qu'il ſemble avoir eu deſſein de laſſer la patience de ceux qui voudroient le refuter, & celle des Lecteurs qui voudroient juger de nos diſputes. J'aprehende même qu'il n'y en ait pluſieurs qui trouvent que je me ſuis trop étendu ſur cette matiere: mais j'eſpere qu'ils me le pardonneront, s'ils conſiderent que dans cette queſtion il s'agiſſoit de l'eſſentiel de la Religion, qui étoit dans un très-grand danger ſi on eût laiſſé les Jeſuites enſeigner impunément une doctrine qui ruine les fondemens de la foi & de la piété chrétienne. Car

l'on eût bien-tôt vû une foule de nouveaux Caſuiſtes ſoutenir comme à l'envi la même impieté: au lieu qu'ils ſe contiendront preſentement, ſinon par l'horreur qu'ils doivent en avoir conçue, au moins par la crainte qu'ils auront d'être repris avec encore plus de force.

NOTE IV.

Que Montalte a eu raiſon de tourner en ridicule les opinions des Caſuiſtes ſur l'amour de Dieu.

APrès avoir refuté le dogme impie des Caſuiſtes, contre la neceſſité de l'amour de Dieu, par une longue diſſertation, qui eſt en même tems une refutation de toute *l'impoſture* vingt-huitiéme; ce ſeroit perdre le tems, & fatiguer inutilement les Lecteurs, que de répondre à toutes les plaintes moins importantes que font encore les Jeſuites. Je dirai ſeulement un mot de la premiere qui fait le ſujet de la vingt-ſeptiéme *impoſture*. Montalte en raportant avec Eſcobar les opinions differentes des Caſuiſtes ſur l'amour de Dieu, appelle cela *un badinage où l'eſprit de l'homme ſe jouë inſolemment de l'amour de Dieu.* L'Apologiſte ne peut ſouffrir qu'il ſe raille ainſi de ſes auteurs. Il ſe plaint qu'il perd le reſpect, en oſant les blâmer de ce qu'ils diſputent d'une queſtion tres importante, & de la choſe du monde la plus ſerieuſe. Mais il ſuffit de lui répondre ce qu'il auroit dû voir lui-même, que Montalte ne les blâme pas de ce qu'ils font des queſtions ſur l'amour de Dieu, mais de ce qu'ils ſe partagent ſur ce ſujet en tant d'opinions ſi ridicules & ſi impertinentes, qui reduiſent preſque à rien le plus ſaint de

tous les commandemens. Car la plûpart veulent qu'il ne nous ſoit commandé d'aimer Dieu, & par conſequent de l'honorer, de l'adorer, & de le prier, qu'une ſeule fois dans l'eſpace de pluſieurs années, puiſqu'il eſt tres-certain qu'on ne peut s'acquiter de tous ces devoirs ſans un amour de Dieu ſurnaturel & gratuit. On accomplit tout cela comme il faut, dit S. Auguſtin, lors qu'on aime Dieu pour lui-même. Mais on ne peut l'aimer ainſi, s'il ne nous donne lui-même cet amour.

Je ne refute ici aucune de ces opinions en particulier: parce qu'aiant établi en pluſieurs endroits que l'amour de Dieu doit tenir le premier rang dans le cœur d'un Chrétien, qu'il doit raporter à Dieu toutes ſes actions, & que la charité doit dominer dans ſon cœur, comme l'avarice domine dans celui d'un avare, & l'ambition dans celui d'un ambitieux; j'ai refuté par avance toutes ces vaines imaginations des hommes, qui font un partage injuſte & ſi inégal entre Dieu & la creature, ne donnant tout au plus à Dieu qu'un ſeul mouvement de la volonté, & qu'un ſeul moment dans l'eſpace de pluſieurs années, & donnant tout le reſte à la creature, & à la cupidité.

Au reſte j'avertis ici le Lecteur que toutes les fois que j'ai parlé dans ce traité contre le P. Sirmond de l'amour de Dieu, & de l'acte de la charité, j'ai, à la verité, entendu par cet amour un amour gratuit & ſurnaturel, mais non pas dans ce degré qui juſtifie ſans le Sacrement.

NOTE V.

La doctrine des Jeſuites ſur l'attrition combattue depuis peu par MM. les Curez de Gand, & condamnée par la Faculté de Louvain dans l'approbation qu'elle a donnée à la doctrine veritable.

LA hardieſſe de la Societé à défendre tous les excès de ſes Auteurs n'a jamais paru avec plus d'éclat, que dans ce qu'elle a fait pour ſoutenir ce dogme impie qu'ils ont commencé à répandre de toutes parts, & qui conſiſte à dire, Que l'attrition conçue par la ſeule crainte des peines ſuffit pour obtenir la grace de la reconciliation dans le Sacrement de Penitence.

Les principaux mêmes & les plus habiles d'entre les Jeſuites ne l'avoient propoſé au commencement qu'en tremblant, & comme une opinion aſſez incertaine & fort peu ancienne. Car c'eſt ainſi qu'en parle Suarez, comme Montalte l'a remarqué dans cette Lettre page 216. Mais ceux qui les ont ſuivis, devenus plus hardis par le ſuccès de ces premiers, l'ont donnée comme une doctrine entierement certaine & hors de tout doute.

Je ſçai bien qu'une telle temerité eſt toujours criminelle. Et c'eſt avec raiſon que celle-ci a été deteſtée par tous les gens de bien. Cependant on peut dire que juſqu'ici la tolerance de l'Egliſe la rendoit digne de quelque excuſe. Auſſi les Jeſuites n'avoient-ils rien de plus fort que ſon ſilence, à oppoſer à ceux qui condamnoient leur ſentiment avec plus de rigueur qu'ils ne vouloient.

Mais cette excuſe toute vaine & injuſte qu'elle eſt, leur a été ôtée. L'Egliſe n'a pû voir plus long-

tems le progrès d'une doctrine si pernicieuse ; sans donner des marques publiques de son indignation. Non seulement les Curez de Paris se sont élevez contre cette doctrine : mais plusieurs Evêques l'ont rejettée dans leurs censures d'une maniere qui fait assez connoître l'horreur qu'ils en ont. M. l'Archevêque de Sens, entr'autres, ou plutôt toute cette Eglise jointe à son Archevêque, l'a proscrite comme une erreur. Car voici comme elle parle dans le 27 article de sa Censure contre *l'Apologie des Casuistes.* „Cette proposition en tant qu'elle „exclut tout amour de Dieu, & substitue à sa place „la crainte des châtimens temporels, comme une „disposition suffisante pour recevoir le fruit de la „penitence, est fausse & erronée, très-éloignée de „l'esprit de la loi nouvelle, & contraire au saint „Concile de Trente.

Après un tel jugement, on void assez ce que les Jesuites auroient dû faire, s'ils étoient capables d'avoir des sentimens moderez. L'autorité d'une Eglise si éclairée auroit dû les porter, sinon à abandonner leur sentiment, au moins à le soutenir avec plus de modestie, & à ne pas donner si hardiment à une erreur le nom de dogme catholique.

Mais la retenue & la pudeur sont des vertus inconnues à la Societé. Ils ont soutenu depuis cette même doctrine de l'attrition avec autant d'ardeur; ou plutôt ils ont continué de l'enseigner avec encore plus de hardiesse qu'auparavant, tant en France, que dans les Païs-bas, sans faire aucune mention des Censures qui la condamnent, traittant d'ennemis de la foi Catholique les Theologiens qui s'oposent à leurs desseins.

Il faut avouer à la verité qu'une telle conduite

est

eſt plus artificieuſe & plus politique qu'elle ne paroît d'abord. Ils veulent prevenir les eſprits par ces grands noms: ils veulent, dis-je, en impoſant aux ſimples par cette confiance temeraire, & obligeant les autres par la violence ou par leurs intrigues à ſe taire, non ſeulement empêcher que leur doctrine ne ſoit regardée comme une doctrine nouvelle & erronée; mais faire même en ſorte qu'on s'accoutume à rejetter ces qualifications injurieuſes ſur la doctrine veritable.

Mais s'ils oſent faire cela dans un tems où les relâchemens de leur morale, & tant de Cenſures, qui l'ont foudroiée, les ont rendus odieux à tous les fidéles; que n'entreprendront-ils point dans des tems plus favorables?

C'eſt pourquoi il eſt neceſſaire, avant qu'ils prennent de nouvelles forces, de faire connoître leurs deſſeins, & de reprimer autant qu'on le peut cette effroiable temerité, qui leur fait donner pour des veritez & des dogmes de la foi Catholique, des opinions ſi nouvelles, que l'époque de leur naiſſance n'eſt pas fort éloigné du tems où nous vivons.

Comme les Curez de la ville de Gand l'ont fait depuis peu avec un zele admirable; qu'ils ſe ſont élevez contre les Jeſuites de la même ville, qui répandoient cette doctrine de la ſuffiſance de l'attrition; qu'ils l'ont combattue non ſeulement de vive voix, mais auſſi par des écrits qui ont procuré un nouveau témoignage à la veritable doctrine par l'approbation que leur a donnée la Faculté de Louvain: j'ai cru que je devois inſerer ici l'hiſtoire de cette diſpute, telle qu'elle a été écrite par un Theologien de ce païs-là, & qu'elle m'a été envoiée par un ami avec l'Ecrit des Curez touchant la neceſſité de la contrition, & le juge-

ment ſi équitable que la Faculté de Louvain a porté ſur ce differend. Par l'impreſſion de ces pieces, ces illuſtres Curez rendront témoignage à la foi Catholique contre les nouveautez des Jeſuites, non ſeulement dans une ville, mais par toute la terre & dans tous les tems.

[Après cet article de Wendrock, il y a dans l'édition Latine un Avertiſſement de cinq ou ſix pages d'un Theologien Flamand au Lecteur. On n'a pas jugé à propos de le traduire à cauſe des termes & des raiſonnemens de ſcolaſtique, dont il eſt rempli, & qui en rendent le ſtyle trop barbare. L'Auteur y raporte les motifs qu'il avoit eus de publier l'Ecrit des Curez de Gand, & le jugement de la Faculté de Louvain. Il en marque deux principaux; l'importance de la matiere, qu'il tâche de demontrer par pluſieurs argumens theologiques; & l'obſtination des Jeſuites à ſoutenir leur mauvaiſe doctrine. Il prouve ce dernier point par l'exemple de deux Theſes qu'ils venoient de ſoutenir dans leur College à Louvain. Il raporte de la premiere ſoutenue le 17 Juillet 1663 ſous le P. Mathias Goeſman, la propoſition ſuivante.

„ Il y a une contrition qui eſt conçue par le motif de „la charité parfaite, & qui reconcilie l'homme avec „Dieu, même avant la reception actuelle du Sacrement. „Il y en a une autre qui eſt ordinairement conçue par „la conſideration de la difformité du peché, ou par la „crainte de l'enfer & des châtimens. L'autorité évi„dente du Concile de Trente dans ſes decrets contre „Luther, & la raiſon nous perſuadent que celle-ci peut „SANS AUCUN AMOUR DE DIEU AIME' POUR LUI-ME„ME, exclure la volonté de pécher & renfermer l'eſpe„rance du pardon, & qu'elle peut par conſequent diſ„poſer ſuffiſanment à la grace de la juſtification dans le „Sacrement. Et S. Auguſtin n'enſeigne point le con„traire, mais il établit la même doctrine.

Et de la ſeconde ſoutenue le lendemain ſous le P.

Maximilien le Dent, cette autre propoſition.

„ Si la contrition eſt parfaite, c'eſt-à-dire, conçue „par le motif d'une charité parfaite, elle juſtifie le pe„cheur avant la reception actuelle du Sacrement. Mais „ſi elle eſt imparfaite ou conçue PAR LA SEULE CRAIN„TE DE L'ENFER, ſans qu'il y entre aucun motif de la „charité parfaite, quoi qu'elle n'ait pas la force de ju„ſtifier hors le Sacrement, neanmoins ſi elle exclut la „volonté de pécher, & qu'elle renferme l'eſperance du „pardon, elle diſpoſe prochainement à la juſtification „dans le Sacrement, COMME LE CONCILE DE TREN„TE L'INSINUE ASSEZ.

Il promet à la fin de donner encore au public d'autres pieces concernant la même matiere, ſavoir des Ecrits que les mêmes Curez de Gand avoient preſentez à leur Evêque dans une autre diſpute qu'ils avoient eue avec quelques Jeſuites de cette ville, à l'occaſion d'un livre que ces Peres y avoient publié en langue vulgaire ſous le titre de *Nouvelle inſtruction pour bien recevoir les Sacremens de Penitence & d'Eucariſtie*, & où pluſieurs Theologiens trouvoient beaucoup de choſes qui meritoient d'être repriſes. Mais ces pieces ne ſe trouvent point dans Wendrock, & je ne ſçai pas même ſi elles ont été imprimées.

PREFACE
DU MEME THEOLOGIEN
Où il raporte l'origine & le progrès de la diſpute.

JE croi que tout le monde ſait la diſpute qui s'eſt élevée depuis peu entre Meſſieurs les Curez de Gand, & les Reverends Peres Jeſuites de la même ville. Ces Curez n'aiant point d'autre but que d'inſtruire ſoigneuſement les peuples qui leur ſont commis, & de les conduire dans le veritable che-

min du ſalut, ils ont particulierement ſouhaité de les voir remplis de l'huile de la charité, afin qu'ils ſoient toujours preparez pour l'avenement de l'Epoux, & qu'ils ne craignent point de trouver la porte fermée, & d'entendre cette parole terrible: *Je ne vous connois point.* Ils ont conſideré que l'Apôtre proteſte *qu'il n'eſt rien ſans la charité*, & que le diſciple bien aimé declare que *qui n'aime point demeure dans la mort.* Ainſi la crainte qu'ils ont eue de voir le troupeau dont ils ſont chargez, *demeurer dans la mort*, en demeurant dans une foi cadavereuſe, pour uſer du terme de Tertullien: & le zele ſaint qui les anime pour les ames dont ils doivent rendre cempte à Jeſus-Chriſt qui eſt mort pour elles, les rendant vigilans à s'aquiter de leur devoir, ils ſe ſont efforcez d'inſtruire leurs peuples de cette doctrine, & de faire en ſorte par leurs Sermons, qu'ils travaillaſſent à obtenir en ce monde cette vie de la grace, dont l'ame eſt la charité, pour poſſeder en l'autre la vie éternelle, qui ne ſe donne qu'enſuite de la premiere. Mais comme l'ennemi ne ceſſe point de ſemer l'yvraie pardeſſus la bonne ſemence pour l'étouffer, les Jeſuites de Gand ſe ſont auſſi-tôt élevez avec inſolence contre les Paſteurs de la même ville: ils n'ont pas craint de les décrier ouvertement, & de les diffamer devant le peuple: ils ont établi hardiment leur propre doctrine; ils ont attaqué celle des Curez, ils l'ont combatue & renverſée autant qu'il leur a été poſſible par des maximes tirées d'une vaine Philoſophie auſſi impies envers Dieu, que pernicieuſes aux ames. Car peut-on parler autrement de ces maximes monſtrueuſes, dignes de l'averſion generale des Chrétiens: *Qu'il eſt trop difficile d'aimer Dieu; Qu'il ſuffit de le craindre, & d'éviter le peché*

par cette crainte (comme ſi cela étoit poſſible) & qu'ainſi un adulte peut arriver au ſalut ſans aucun amour de Dieu? Comme ces maximes ſont tres dangereuſes dans leur naiſſance, & plus encore dans leur progrès, les Paſteurs de Gand s'y ſont oppoſez de tout leur pouvoir. Et c'eſt cette diſpute que je ſouhaiterois, mon cher Lecteur, de vous pouvoir repreſenter ici dans toutes ſes parties, & avec tous les Actes qui en dépendent. Mais comme les Curez ont conſulté leur Evêque ſur ces deſordres; qu'ils ont même imploré le ſecours du Souverain Pontife, pour remedier à un mal qui menace ſi viſiblement les fideles; & qu'ils attendent tous les jours ſa réponſe, ils n'ont pas encore voulu que cette affaire fût divulguée en public. Je vous donne neanmoins par avance les pieces que j'en ai pû avoir d'autre part: c'eſt-à-dire la Lettre que Meſſieurs les Curez ont écrite à la Faculté de Louvain, pour la prier d'examiner leur doctrine condamnée par les Jeſuites; & avec cette Lettre, le Jugement de la même Faculté. J'eſpere, mon cher Lecteur, que vous recevrez ceci avec plaiſir. Ce n'eſt qu'un prelude que je vous preſente ici pour vous faire juger du reſte, en attendant que je vous ſatisfaſſe pleinement par une narration plus ample & plus achevée.

Lettre de Meſſieurs les Curez de Gand aux Docteurs de la Faculté de Theologie de Louvain.

MESSIEURS,

Nous avons été bien ſurpris lors que nous nous ſommes vûs attaquez inopinément ſur le ſujet d'une doctrine que nous avons toujours tenue, &

que nous tenons encore pour tres orthodoxe ; que nous avons toujours propoſée comme la plus aſſurée aux fideles qui nous ſont commis, ſoit dans les Sermons, ſoit dans les autres inſtructions, & dans toutes les occaſions qui ſe ſont rencontrées; & que pluſieurs d'entre nous ſe ſouviennent d'avoir aprîſe dans votre Ecole. C'eſt pourquoi de peur que dans une affaire de cette importance, & qui eſt d'une ſi grande conſequence pour la conduite & la nourriture des ames, nous ne nous ſoions trompez autrefois, ou que nous ne nous trompions encore, nous avons crû devoir repreſenter à votre Sacrée Faculté la queſtion même & la doctrine ſur laquelle on nous attaque, avec quelques-uns des fondemens ſur leſquels nous l'apuions, afin que ſi elle reconnoît qu'il y ait quelque choſe à changer dans nos ſentimens ou dans notre doctrine, ſon jugement ſi prudent & ſi ſage nous ſerve de regle pour nous corriger. Car Dieu nous eſt témoin que nous n'agiſſons point en ceci par aucun eſprit de partialité ou d'animoſité : nous ne conſiderons, autant que nous nous pouvons connoître nous-mêmes, que le ſoin que nous devons avoir pour la verité & pour le ſalut des ames, étant prêts de rentrer dans le veritable chemin, auſſi-tôt que l'on nous aura fait voir que nous nous en ſommes écartez, de quelque part que ce ſoit que nous vienne cette inſtruction & cette lumiere. Le point ſur lequel on eſt entré ici en diſpute contre nous eſt celui-ci : *Que l'attrition conçue par la ſeule crainte de l'enfer, ou des peines que Dieu nous doit faire ſouffrir, ſans qu'il y ait au moins quelque mouvement d'un amour imparfait de bienveillance envers Dieu, ne ſuffit pas pour obtenir dans le Sacrement la grace de la juſtification.* Nous eſperons que la conſequence de cette affaire, où il

s'agit du ſalut d'une infinité d'ames, portera aiſément une Compagnie auſſi conſiderable & auſſi pleine de ſageſſe que la vôtre, à rendre un jugement celebre qui nous puiſſe & nous doive ſervir de regle en cette matiere. C'eſt ce que nous ſouhaitons tres-ardenment, & ce que nous attendons de votre affection & de votre zele. Cependant nous prierons Dieu qu'il donne toutes ſortes de proſperitez à votre illuſtre Compagnie, & qu'il la conſerve pour le bien de toute l'Egliſe. *Et plus bas.*

De vos tres Reverendes & tres-excellentes Seigneuries les tres-humbles ſerviteurs les Paſteurs de la ville de Gand.

Et enſuite étoient leurs ſignatures, Gregoire Breydel, Prêtre Paſteur de S. Michel de Gand. M. Kiechmans Prêtre Paſteur de S. Michel. Jean Coen Paſteur de S. Martin. R. V. Buſcum Paſteur de la Cathedrale. P. du Catel Paſteur de ſainte Marie. Jean Adriaenſens Paſteur de S. Jaques. Jean Croock Paſteur de S. Sauveur. N. Tambuyſer Paſteur de S. Jaques. R. Nottingam Paſteur de S. Nicolas. *Et plus bas il étoit écrit.* De Gand ce 12 Mai 1662.

Et il y avoit à l'inſcription: Aux tres Reverends & excellens Meſſieurs nos Maîtres le Doien & les autres Docteurs de la Sacrée Faculté de Theologie de l'Univerſité de Louvain.

Fondemens de la doctrine de Meſſieurs les Curez de Gand.

L'on montre que ſelon l'Ecriture Sainte il ne ſuffit pas pour obtenir la grace de Dieu dans le Sacrement de Penitence, d'avoir de la douleur de ſes pechez par la ſeule crainte de l'enfer, mais qu'il faut neceſſairement en avoir regret, parce que Dieu en eſt offenſé, c'eſt-à-dire qu'il faut avoir un mouvement de bienveillance pour Dieu.

L'Ecriture nous enſeigne en beaucoup de lieux, qu'aucun adulte qui a peché par un mouvement de ſa propre volonté, ne peut recevoir la remiſſion de ſon peché, ſi après avoir abandonné Dieu il ne retourne à lui par l'aſſiſtance de la grace, & par un acte de ſa propre volonté, & principalement par le mouvement pieux d'une charité parfaite, ou au moins qui ſoit commencée. Car premierement lors que S. Paul nous avertit ſi ſouvent que l'on n'eſt pas *juſtifié par les œuvres de la loi, mais par la foi en Notre-Seigneur Jeſus-Chriſt*; il eſt aiſé de voir que cela ne ſe peut pas entendre d'une foi qui ne ſeroit accompagnée d'aucun ſaint mouvement d'amour de Dieu, ou parfait ou commencé. Ce qui ſe prouve par la maniere dont S. Paul dans l'Epître aux Galates explique lui-même, quelle eſt cette foi dont il a accoutumé de parler. * *Vous êtes vuides de Jeſus-Chriſt, vous qui pretendez vous juſtifier par la loi: Vous êtes déchus de la grace; Car pour nous, nous attendons & nous eſperons d'être juſtifiez en eſprit, ce n'eſt rien d'être circoncis ou de n'être pas circoncis au regard de la Religion de*

* *Gal.* 5. 4.

Jeſus-Chriſt, rien ne nous ſert que la foi qui opere par la charité. Ce n'eſt donc pas la foi qui agit par la crainte; mais celle qui opere par la charité, que S. Paul l'Apôtre loüe & recommande ſi ſouvent dans ſes Epîtres, & par laquelle ſeule il enſeigne que nous devons eſperer la juſtice & la remiſſion des pechez. Ainſi quand Jeſus-Chriſt qui parloit par S. Paul, a dit de ſa propre bouche, (a) *Que celui qui croira & qui ſera batiſé, ſera ſauvé; & que celui qui ne croira point ſera condamné*; il faut reconnoître qu'il ne nous a point demandé d'autre foi, que celle qu'il nous a declaré tant de fois par la bouche de S. Paul être abſolument neceſſaire, c'eſt-à-dire *la foi qui opere par la charité.*

Que s'il y en a qui croient que la vertu propre aux Sacremens de la loi nouvelle conſiſte à conferer le don de la grace juſtifiante qui efface les pechez, ſans que nous y ſoions diſpoſez auparavant par une charité parfaite ou commencée: ces perſonnes doivent conſiderer que juſqu'à preſent l'Egliſe Catholique notre Mere ne nous a jamais enſeigné que les Sacremens euſſent plus de force que le martyre pour la juſtification des pecheurs. Car nous ſavons que c'eſt aux Martyrs que Jeſus-Chriſt a fait cette promeſſe ſi avantageuſe: (b) *Tout homme qui me confeſſera devant les hommes, je le confeſſerai auſſi devant mon Pere qui eſt dans les Cieux.* Et neanmoins il ſert ſi peu, ſelon la doctrine Apoſtolique, de livrer ſon corps au martyre, ſi l'on n'a la charité, que S. Paul ne craint point d'écrire aux Corinthiens: (c) *Si je livre mon corps aux flames pour être brûlé, & que je n'aie point la charité, cela ne me ſert de rien.* Et S. Thomas faiſant alluſion à ce paſſage, dit en parlant du batê-

(a) *Marc.* 16. 16. (b) *Matth.* 10. 32. (c) 1. *Cor.* 13. 3.

me du ſang : (a) *L'effuſion du ſang ne tient point lieu du batéme, ſi elle n'eſt accompagnée de la charité.* Si donc on eût conſulté le Docteur des Nations ſur les pecheurs qui reçoivent les Sacremens ſans avoir aucun ſentiment de charité pour Dieu, & qui n'ont que la ſeule crainte des peines ; croions-nous qu'il en eût parlé autrement que du martyre, & qu'il ne nous eût pas fait cette réponſe : Quand quelqu'un craindroit tellement l'enfer qu'il en trembleroit de fraieur, quand cette crainte lui cauſeroit une telle douleur de ſes pechez, qu'il verſeroit des larmes en abondance, s'il n'a la charité, tout cela ne lui ſert de rien ? Et certainement ce n'eſt pas là cette douleur qui eſt ſelon Dieu, & qui comme dit l'Apôtre, (b) *produit une penitence ferme & ſolide pour le ſalut. Maintenant*, dit-il, *je me réjouis non de vous avoir attriſtez, mais de ce que cette triſteſſe vous a produit la penitence. Car vous avez été attriſtez ſelon Dieu, en ſorte que vous n'avez aucun ſujet de vous plaindre de notre ſeverité. Car la triſteſſe qui eſt ſelon Dieu* (c'eſt-à-dire, ſelon S. Thomas (c), *qui vient de l'amour de Dieu*) *produit la penitence qui eſt ferme & ſolide pour le ſalut.* Au contraire tant que le pecheur craint le châtiment, & s'attriſte de telle ſorte dans cette crainte qu'il n'aime pas Jeſus-Chriſt, il n'a pas encore évité la foudre que lance l'Apôtre par ces paroles terribles : (d) *Si quelqu'un n'aime pas notre Seigneur Jeſus-Chriſt, qu'il ſoit Anatheme.*

Auſſi nous voions que toute l'Ecriture ne recommande preſque autre choſe aux pecheurs que de ſe convertir au Seigneur leur Dieu, afin qu'ils obtiennent les effets de ſa miſericorde par le par-

(a) 3. *p. q.* 66. *a.* 12. *ad* 2. (b) 2. *Cor* 7. 9.
(c) *S. Th. in com. ſuper.* (d) 2. *ad Cor. c.* 7.

don de leurs pechez. C'eſt-là que nous liſons ces paroles : (a) *Retournez à moi, dit le Seigneur des armées : & je retournerai à vous, dit le même Seigneur des armées :* & ces autres, (b) *Si vous ne vous convertiſſez, & ſi vous ne devenez comme de petits enfans, vous n'entrerez point dans le Roiaume des Cieux :* & ces autres, (c) *Approchez-vous de Dieu, & il s'approchera de vous :* Et S. Paul dans les Actes des Apôtres (d), *J'ai exhorté*, dit-il, *les nations à faire penitence, & à ſe convertir à Dieu, en faiſant de dignes actions de penitence :* parce qu'ils n'euſſent pas fait de dignes actions de penitence, s'ils n'euſſent été convertis, & ne fuſſent retournez à Dieu. Et comment euſſent-ils pû retourner à Dieu qu'en l'aimant ? Car notre amour eſt notre poids : de quelque côté que nous nous portions, c'eſt l'amour qui fait que nous nous y portons. Et comme lors que Dieu ſe tourne vers les pecheurs qui font penitence, c'eſt en les aimant qu'il ſe tourne vers eux ; auſſi quand on dit que des pecheurs retournent à Dieu en faiſant penitence, il ne faut pas croire qu'ils retournent autrement à lui qu'en l'aimant. Car il faut obſerver inviolablement l'ordre que Dieu a établi dans l'amour, c'eſt-à-dire qu'il faut que l'homme aime Dieu avant que Dieu aime l'homme de cet amour qui n'eſt que pour les enfans de Dieu, & dont parle la Sageſſe éternelle du Pere lors qu'elle dit dans les Proverbes de Salomon : (e) *J'aime ceux qui m'aiment* ; & dans l'Evangile de S. Jean, (f) *Celui qui m'aime ſera aimé de mon Pere, & je l'aimerai* ; & encore, (g) *Si quelqu'un m'aime, il obſervera ma parole, & mon*

(a) *Zach.* 1. 3. (b) *Matth.* 18. 3. (c) *Jac.* 4. 8. (d) *Act.* 26. 20. (e) *Prov.* 18. 17. (f) *Jean* 14. 21. (g) *Ibid.* 23.

Pere l'aimera ; nous viendrons à lui, & nous demeurerons en lui. Il faut neanmoins que cet amour que nous avons pour Dieu, qui fait que Dieu nous aime comme ſes enfans, ſoit précedé par un autre mouvement d'amour de Dieu envers nous : parce que nous ne pourrions pas avoir ce premier mouvement de bonne volonté par lequel nous commençons à aimer Dieu, ſi nous ne l'avions reçu par un don de ſa miſericorde, & par une faveur gratuite de ſon amour. C'eſt pourquoi ſaint Jean écrit: (a) *Aimons Dieu, mes freres, puiſque Dieu nous a aimez le premier.*

Il eſt vrai que l'Ecriture fait quelquefois trembler les pecheurs, en leur faiſant apprehender les peines dont elle les menace : (b) *Mais cette terreur eſt comme l'aiguille dont elle ſe ſert pour faire paſſer enſuite plus aiſément la joie de l'amour.* Elle ſe ſert de la crainte pour reveiller le pecheur, afin que ſortant de l'aſſoupiſſement de ſon peché, il commence à aimer Dieu ſouverainement bon qu'il a offenſé, & qu'il puiſſe être aimé de lui après avoir ſatisfait à ſa juſtice par ſon amour. C'eſt ainſi qu'a fait l'enfant prodigue dont il eſt parlé dans l'Evangile de S. Luc. Il commença par avoir de l'horreur de ſa miſere : mais il n'en demeura pas là : cette horreur le porta à retourner à ſon pere : il témoigna un regret ſenſible d'avoir offenſé un pere ſi bon & ſi aimable ; & il lui dit : (c) *Mon pere j'ai peché contre le ciel & contre vous, je ne ſuis plus digne d'être appellé votre fils.* Et ce ne fut qu'après cela qu'on lui accorda la grace du Sacrement de la reconciliation, & qu'il rentra de nouveau dans la maiſon & dans la famille de ſon

(a) 1. *Jean* 4. 19. (b) *S. Aug. tract.* 9. *in c.* 1. *Joan.* (c) *Luc.* 15. 18.

pere, non pour y ſervir par la crainte des peines, mais pour y obéir à ſon pere par une charité libre & volontaire, & l'invoquer dans tous ſes beſoins par la force ſecrette de cet eſprit d'adoption qu'il avoit reçu, dont parle l'Apôtre: (a) *Vous n'avez pas reçu comme auparavant un eſprit de ſervitude pour obeir par la crainte: mais vous avez reçu un eſprit d'adoption par lequel nous nous adreſſons à Dieu dans nos gemiſſemens, & nous lui diſons; Mon Pere, mon Pere.* Mais ſi nous n'obſervions les préceptes que par la crainte, & que nous n'aimaſſions pas la juſtice de la loi qui nous les ordonne, nous ne pourrions pas conſerver cet eſprit d'adoption. Nous pourions ne point commettre audehors l'action du peché: mais notre cœur ſeroit toujours coupable devant Dieu par le deſir déreglé qui nous feroit ſouhaiter le peché, ſi nous le pouvions commettre impunément.

Car ſoit que l'on veuille déteſter le peché paſſé, ſoit qu'on le veuille éviter à l'avenir, perſonne ne peut dire veritablement avec le Prophete: (b) *Je hais l'iniquité, & j'en ai horreur*, qu'il ne puiſſe dire auſſi veritablement ce que le Prophete ajoute enſuite: (c) *Et j'ai de l'amour pour votre Loi.* Et qu'entend-il par *la loi* de Dieu, ſinon Dieu même, c'eſt-à-dire la juſtice éternelle & la verité? C'eſt pourquoi il dit encore: (d) *Votre juſtice eſt la juſtice éternelle, & votre loi n'eſt autre choſe que la verité.*

Ce n'eſt pas qu'un enfant adoptif doive être ſans crainte, puiſqu'il eſt écrit, (e) *Faites votre ſalut avec tremblement & avec crainte:* Mais il y a une crainte pour les ſerviteurs, & une autre crainte

(a) *Rom.* 8. 15. (b) *Pſ.* 118. 163. (c) *Ibid.* (d) *Ibid.* 142. (e) *Phil.* 2. 12.

avoir au moins un premier mouvement d'amour pour Dieu, qui le regarde comme la ſource de toute la juſtice, & qui nous faſſe déteſter tous nos pechez. Car le Concile (a) expliquant en détail toute la ſuite des moiens par leſquels les Catechumenes ſe diſpoſent à la juſtification, exige clairement ce mouvement d'amour, lors qu'après avoir parlé des Actes de Foi, de crainte de la peine, d'eſperance & de confiance par laquelle ils s'élevent à Dieu, il ajoute : *Et ils commencent à aimer Dieu comme la ſource de toute juſtice, & à cauſe de cela, conſiderent leurs pechez avec des mouvemens de haine & d'horreur.* Cette diſpoſition de l'ame que décrit le Concile, & de laquelle naiſſent les premiers mouvemens qui nous font avoir regret des pechez paſſez, & craindre d'en commettre à l'avenir, eſt tout au moins un commencement de charité. Et S. Thomas expliquant la nature de la crainte que nous avons de pecher, dit pluſieurs choſes qui expliquent notre queſtion, ſavoir ; *Que cette crainte eſt moienne entre la crainte ſervile & la filiale ; qu'elle eſt diſtinguée de la crainte ſervile par ſa ſubſtance, parce qu'elle ne craint pas la peine du peché comme ſon propre objet, ce que fait la crainte ſervile, mais ſeulement qu'elle retient encore quelque choſe de cette crainte : & qu'elle a le même objet que la crainte filiale & parfaite, n'en étant diſtinguée que comme la charité imparfaite eſt diſtinguée de la charité parfaite ; & qu'elle ſe trouve en celui qui eſt porté à faire le bien en partie par l'amour de la juſtice, & en partie par la crainte de la peine.*

Toutes ces choſes font voir que l'acte par lequel les Catechumenes commencent à aimer Dieu comme la ſource de toute juſtice, n'eſt pas l'acte

(a) *Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 6.*

d'eſperance dont le Concile parle auparavant, mais un acte de cette charité qui fait que nous aimons la juſtice de la loi éternelle pour elle-même, qui n'eſt autre que Dieu même qui eſt la ſource de toute la juſtice. Auſſi lors que S. Thomas a voulu autrefois faire une ſuite ſemblable des Actes qui ſe paſſent dans un penitent, il exige clairement ce mouvement d'amour, auquel il donne formellement le nom de *charité*. Car après avoir parlé de quatre actes, qui ſont l'operation de Dieu dans l'ame, le mouvement de la foi, le mouvement de la crainte ſervile qui nous empêche de pecher par l'apprenſion des ſupplices, & le mouvement de l'eſperance par lequel nous prenons la reſolution de nous corriger dans l'eſperance d'obtenir le pardon de nos pechez; après, dis-je, qu'il a parlé de ces quatre actes, il ajoute (a) : *Le cinquiéme acte eſt un mouvement de charité, par lequel le peché nous déplaît à cauſe de ſon propre déreglement, & non par la ſeule crainte des peines.* Et enfin il conclud en cette maniere le point que nous ſoutenons : *Il paroît donc*, dit-il, *que l'acte de la penitence procede de la crainte ſervile au moins commencée* (qui ſelon S. Thomas n'eſt point diſtinguée quant à la ſubſtance de la filiale) *comme de ſon principe propre & immediat.*

Le Concile de Trente enſeigne encore bien clairement, que ce mouvement par lequel les Catechumenes commencent à aimer Dieu comme la ſource de toute juſtice, eſt non ſimplement utile, mais neceſſaire pour recevoir la juſtification dans le Sacrement, puis qu'il ajoute auſſi-tôt après, que cette penitence eſt celle qu'il faut faire avant le batême, C'eſt pourquoi lors que dans la ſuite il reduit

(a) 3. *p. qu.* 85. *a.* 3.

duit en abregé & en articles de foi la doctrine de ce ſixiéme Chapitre & du precedent, & qu'il fait pour la ſeconde fois l'enumeration des actes qui concourent neceſſairement à la juſtification des adultes, dans le même ordre que ces actes y concourent, il n'a garde d'oublier l'amour; mais voici de quelle maniere il forme ſa deciſion: *Si quelqu'un dit que l'homme peut croire, eſperer, aimer, ou faire penitence comme il faut, & en ſorte qu'il reçoive la grace de la juſtification, ſans que le S. Eſprit le previenne par ſon inſpiration & ſon aſſiſtance; qu'il ſoit anatheme.* Le ſecond Concile d'Orange a auſſi marqué autrefois ce même amour entre les diſpoſitions du batême: * *Nous ſoutenons auſſi, & nous croions cette doctrine ſainte & ſalutaire, que dans quelque bonne œuvre que ce ſoit, ce n'eſt pas nous qui commençons pour être aſſiſtez enſuite par la miſericorde de Dieu: mais que c'eſt Dieu même lequel avant toutes choſes & ſans que nous l'aions merité par aucun bon mouvement qui ait precedé, nous inſpire ſa foi & ſon amour, ſoit afin que nous recherchions ſincerement le Sacrement du batême, ſoit afin qu'après le batême nous puiſſions avec ſon aſſiſtance accomplir ſa volonté.* Que ſi cette penitence eſt neceſſaire aux Catechumenes avant le batême, on ne peut pas douter qu'elle ne ſoit auſſi neceſſaire avant le Sacrement de la reconciliation à ceux qui ſont retombez dans le peché.

Il y a encore un autre endroit du Concile de Trente qui n'eſt pas moins favorable pour établir cette verité. C'eſt dans la 14 ſeſſion, où décrivant la penitence qui a toujours été neceſſaire pour obtenir la juſtice & la grace, même par le moien du batême, il demande qne l'on deteſte l'offenſe de

* *Conc. Arauſ. c.* 25.

Dieu; ce qui ne peut venir que de quelque amour imparfait pour Dieu. Voici les paroles du Concile: * *La penitence a toujours été neceſſaire à tous les hommes qui après avoir ſouillé leur ame par un peché mortel, ont voulu parvenir à la grace de Dieu & à la juſtice: & on n'en peut pas même excepter ceux qui demandent d'être purifiez par le Sacrement du batême. Car il faut que le pecheur rejette ſon iniquité & ſa corruption, qu'il s'en corrige, & qu'il deteſte une ſi grande offenſe de Dieu par la haine du peché, & un ſaint regret.* Le Concile demande donc que le pecheur deteſte l'offenſe qu'il a commiſe contre Dieu, & qu'il le faſſe par un ſaint regret. Et certes c'eſt avec raiſon qu'il exige cette diſpoſition. La nature même & la raiſon nous en font voir la neceſſité. Car celui qui ſe veut reconcilier avec un ami qu'il a offenſé par quelque injure, doit ſans doute avoir regret de l'affront & de l'outrage qu'il lui a fait. Et ce regret n'eſt point celui qui vient de la ſeule crainte des peines, lequel ne regarde point du tout le tort que nous avons fait à notre ami, & ne nous fait penſer qu'à la peine que nous ſouhaitons d'éviter. Il faut donc que nous aions un ſaint regret, qui n'eſt autre choſe qu'un ſaint mouvement d'amour pour Dieu que nous avons offenſé; & que ce regret nous faſſe deteſter cette offenſe comme le Concile le declare. C'eſt pourquoi lorsqu'il dit plus bas, que la contrition *eſt une douleur de l'ame & une deteſtation du peché commis*, par cette deteſtation il entend celle qui nous fait deteſter le peché entant qu'il eſt peché, & contraire à la juſtice. Car pour celle qui deteſte le peché à cauſe de la punition qui le ſuit, c'eſt l'effet du peché qu'elle deteſte, plutôt que le peché.

* *Trid. ſeſſ.* 14. *c.* 1.

Ce que S. Auguſtin diſtingue fort bien lors qu'il dit, (a) *Que celui qui craint l'enfer, ne craint pas de pecher, mais de brûler: & que celui-là craint veritablement de pecher, qui hait le peché même comme l'enfer.*

Il reſte encore un endroit du même Concile de Trente, qui apuie tres-fortement cette doctrine: & néanmoins, ce qui eſt étrange, il y en a qui s'en ſervent pour établir tout le contraire. Et c'eſt ce qui nous oblige à le traiter un peu plus au long. Voici les paroles du Concile: (b) *Comme on entend ordinairement par la contrition imparfaite, appellée attrition, celle qui vient, ou de l'horreur que nous cauſe le peché par ſa difformité, ou de la crainte de l'enfer & de la peine; ſi cette attrition exclud la volonté de pecher, & donne l'eſperance du pardon, le S. Concile declare que non ſeulement elle ne fait pas qu'un homme ſoit hipocrite & plus grand pecheur, mais que c'eſt même un don de Dieu & un mouvement du S. Eſprit, qui meut l'ame, quoi qu'il ne l'habite pas encore: & que le penitent étant aidé par ce mouvement, ſe prepare le chemin pour arriver à la juſtice: & encore que ce mouvement ne puiſſe pas par lui-même & ſans le Sacrement conduire le pecheur juſqu'à la juſtification, il le diſpoſe neanmoins à obtenir la grace de Dieu dans le Sacrement de Penitence.* Ceux qui ſoutiennent l'opinion contraire à la nôtre, prétendent que ſelon ces paroles du Concile, il n'eſt point beſoin pour être juſtifié, d'avoir aucun amour de Dieu ni aucun mouvement d'affection envers lui: parce, diſent-ils, que le Concile n'en parle point en cet endroit. Mais il faut remarquer que quand le Concile enſeigne, *Que l'attrition conçue par la crainte de l'enfer diſpoſe à obtenir la grace dans le Sacrement*, il ajoute cette condition, *ſi cette attrition bannit la*

(a) *Aug. Ep.* 144. (b) *Seſſ.* 14. *c.* 4.

volonté de pecher. Car S. Auguſtin, S. Gregoire, S. Bernard, S. Thomas d'Aquin, & S. Bonaventure, que l'Egliſe de Dieu a toujours conſiderez comme ſes principaux maîtres après les Apôtres, ſans parler des autres Peres & des autres Saints Docteurs, nous enſeignent tous fort clairement que la crainte ne peut pas exclure la volonté de pecher ſans l'amour de Dieu. Pour commencer par S. Auguſtin, (a) il nous enſeigne expreſſément, que *le deſir de pecher n'eſt point banni que par un deſir contraire qui nous porte au bien, lors que la foi opere par la charité.* En un autre endroit il dit, (b) que *celui-là eſt encore ſous la loi, qui ſent qu'il ne s'abſtient pas de l'action du peché par l'amour de la juſtice, mais par la crainte du ſuplice dont le menace la loi; n'étant pas encore libre ni dégagé de la volonté de pecher.* Or il eſt viſible que la volonté de pecher n'eſt pas bannie en celui qui n'eſt pas encore dégagé de cette volonté de pecher. S. Auguſtin (c) enſeigne cette doctrine en tant d'autres lieux, que l'on ne peut pas douter de ſon ſentiment.

8. Gregoire le Grand nous apprend la même choſe par ces paroles: (d) *La ſainte Egliſe commence à entrer par la crainte dans la ſimplicité & verité, qui ſont ſes voies; mais elle perfectionne ces voies par la charité. Elle croit qu'elle a veritablement quitté le mal, lors qu'elle commence par l'amour de Dieu à ne vouloir plus pecher. Car tant qu'elle fait le bien par la crainte, elle ne s'éloigne point du tout du mal.* Le même Pere enſeigne encore plus amplement la même choſe par ces paroles: (e) *Il faut avertir ceux qui crai-*

(a) *Aug. lib. 2. Cont. Adv. leg. & Proph. c. 7.* (b) *Lib. 2. ad Bonif. c. 9. & lib. 3. c. 4.* (c) *Ep. 144. Serm. 15. & 18. de verb. Apoſt.* (d) *S. Greg. lib. 1. Mor. c. 27.* (e) *Id. 3. part. Paſtor. adm. 14.*

gnent les fleaux dont Dieu les menace, que s'ils veulent éviter veritablement les maux, ils doivent craindre avec effroi les ſuplices éternels: qu'ils ne demeurent pas neanmoins dans cette crainte des ſuplices: mais qu'ils croiſſent & qu'ils s'avancent par la charité juſques à la grace de l'amour. Car il eſt écrit que la charité parfaite chaſſe la crainte. Et en un autre endroit: *Vous n'avez pas reçu, comme autrefois, un eſprit de ſervitude pour obéir à Dieu par la crainte, mais vous avez reçu cet eſprit d'enfans adoptifs, par lequel nous adreſſons nos cris à Dieu, & nous lui diſons; Mon Pere.* C'eſt pourquoi le même Docteur dit encore: *La liberté eſt où eſt l'eſprit de Dieu. Si c'eſt donc l'apprehenſion de la peine qui nous empêche de commettre les mauvaiſes actions, il eſt viſible qu'un eſprit qui n'eſt retenu que par cette apprehenſion ne participe point du tout à la liberté de l'eſprit, puiſque s'il ne craignoit point la peine, il tomberoit infailliblement dans le peché. Ainſi un eſprit qui eſt encore captif ſous la ſervitude de la crainte, ne goûte point la grace de la liberté. Car il faut aimer le bien pour lui-même, & non pas le faire par le mouvement & la crainte de la peine. Celui qui ne fait le bien que parce qu'il craint le mal & le ſuplice, ſouhaite de n'avoir rien à craindre pour faire hardiment le peché qu'il aime. Et ainſi il eſt plus clair que le jour que devant Dieu il perd ſon innocence, puiſqu'il péche devant ſes yeux par le déreglement de ſa volonté.* Voilà comme parle S. Gregoire.

S. Bernard eſt dans la même penſée & dans le même ſentiment: *Ni la crainte*, dit-il, * *ni l'amour de nous-mêmes ne convertiſſent point notre ame. Ces mouvemens changent quelquefois le viſage, & jamais le cœur.* Comment eſt-ce donc que la crainte chaſſera la volonté de pecher, ſi elle ne change pas

* *Epiſt.* 11.

le cœur ? *Il eſt vrai*, continue ce même Docteur, *que l'eſclave même fait quelquefois l'œuvre de Dieu ; mais parce qu'il ne le fait pas de bon cœur, c'eſt une preuve qu'il perſiſte dans ſa dureté.* Et un peu après : *Que l'eſclave ſuive donc comme ſa loi la crainte qui le lie & qui l'enchaîne ; que le mercenaire obéiſſe à ſa cupidité qui reſerre auſſi ſon cœur dans des bornes tres étroites, alors qu'il ſuccombe à cette tentation qui l'entraîne en l'atirant. Mais ni l'une ni l'autre de ces diſpoſitions ne ſont point ſans tache, ni capables de convertir l'ame.*

S. Thomas s'accorde fort bien avec les Saints Peres que nous venons de citer. Voici ſes paroles : (a) *Il eſt dit que la loi ancienne retient la main & non pas l'eſprit, d'autant que la volonté de celui qui s'abſtient du peché par la crainte de la peine, ne s'éloigne pas proprement du peché, comme fait la volonté de celui qui s'abſtient du peché par l'amour de la juſtice. Et c'eſt pourquoi il eſt dit de la loi nouvelle, qui eſt la loi d'amour, que c'eſt elle qui retient l'eſprit.*

Enfin S. Bonaventure enſeigne la même choſe, lors que parlant de la crainte ſervile qui nous fait apprehender les ſuplices éternels & craindre la juſtice divine, il dit, (b) que la crainte de ces choſes fait que l'homme ceſſe de commettre les pechez, quoiqu'il ne ceſſe pas tout-à-fait de les aimer, & d'avoir la volonté de pecher.

C'eſt donc dans la vue de cette doctrine ſi ſolidement établie, que la crainte des peines ne ſuffit pas pour exclure la volonté de pecher ; c'eſt, dis-je, dans cette vue que les Peres du Concile de Trente ont cru avoir ſuffiſanment témoigné que dans leur penſée la contrition imparfaite qui

(a) 1. 2. *qu.* 107. *art.* 1. *ad* 2.
(b) *In* 3. *Diſt.* 34. *qu.* 1. *n.* 59.

nous disposé a obtenir la grace dans le Sacrement, enfermoit necessairement l'amour de Dieu, lors qu'ils ont demandé que cette contrition imparfaite bannît du cœur la volonté de pecher; puis que cela ne se peut faire que par l'amour de Dieu, comme les passages des Saints Peres que nous avons raportez le montrent évidemment. Et le sentiment du Concile est d'autant plus clair en ce point, qu'il est suffisanment prouvé par les autres passages du même Concile que nous avons raportez auparavant.

Jugement de la Sacrée Faculté de Theologie de l'Université de Louvain.

Tant sur cet Ecrit que sur la doctrine proposée dans la Lettre qui y étoit jointe.

Du dernier de Mai 1662.

CE jour la Faculté de Theologie de Louvain convoquée & assemblée avec le serment ordinaire dans la salle de l'Université, aiant été priée par Messieurs les Curez de la ville de Gand, dont la Lettre est attachée à ce decret, de donner son jugement sur cette proposition : *Que l'attrition conçue par la seule crainte de l'enfer ou des peines que Dieu nous doit faire souffrir, sans qu'il y ait au moins quelque mouvement d'un amour imparfait de bienveillance envers Dieu, ne suffit pas pour obtenir dans le Sacrement la grace de la justification*, & encore sur cet écrit qu'ils ont attaché à leur Lettre pour prouver cette proposition; A jugé d'un commun consentement, Que la doctrine contenue en cette proposition est saine, sûre, veritable, exemte de toute sorte de blâme, & digne d'être préchée &

d'être enſeignée ſoigneuſement aux fideles: Et auſſi, que les fondemens ſur leſquels cette doctrine eſt apuiée dans ledit Ecrit, ſont ſolides.

Fait à Louvain en l'an, mois, jour, & lieu que deſſus. *Et il y avoit plus bas*, Par le mandement de Monſieur le Doien, & des autres Docteurs mes Maîtres. *Et étoit ſigné*, GEORGE LIPSE Bedeau & Secretaire de la Sacrée Faculté de Theologie 1662. *Et un peu plus bas.* Moi Notaire public demeurant à Louvain, atteſte que cette copie eſt conforme à ſon Original. P. MINTART Notaire.

ADDITION

Pour la fin de la Page 255. après ces mots: *& de novateur.*

Et comme ce n'eſt gueres la coutume des Jeſuites de revenir d'un engagement quelque infame qu'il puiſſe être, lors qu'ils ont une fois franchi le pas; mais plutôt de s'y défendre avec obſtination contre tous ceux qui s'efforcent de les corriger; auſſi la haine prodigieuſe que le P. Sirmond s'eſt attirée par ſon execrable opinion n'a pas empêché que Tambourin par un aveuglement ſemblable n'ait eu la hardieſſe de la prêcher toute entiere à des Chrétiens. *Encore bien*, dit-il *, *que la commune opinion porte qu'il y a un commandement particulier d'aimer Dieu renfermé dans ces paroles:* Vous aimerez le Seigneur votre Dieu, *& ailleurs; cependant des Auteurs qui ne ſont pas mé-*

* *L. 2. in Decalog. c. 3. §. 2. n. 3.*

priſables enſeignent qu'il n'y a point de tems preſcrit en particulier pour l'accomplir, mais que c'eſt un commandement general enfermé dans tous les autres; de même que le ſecond commandement de l'amour du prochain n'eſt pas un commandement particulier & ſeparé, mais compris dans ceux du Decalogue. Car c'eſt pour cela qu'il eſt dit, que dans ces deux commandemens *de l'amour de Dieu & du prochain*, toute la Loi & les Prophetes ſont renfermez; & quiconque a mes preceptes & les garde, c'eſt celui-là qui m'aime; & l'amour eſt la plenitude de la Loi. *Car ſi celui qui garde les commandemens aime, & celui qui aime les garde, il s'enſuit que l'une de ces deux choſes eſt contenue dans l'autre; & par conſequent le precepte de la charité n'obligera qu'indirectement, & à raiſon de quelque autre choſe.*

Et que l'on ne s'imagine pas qu'il ne parle que ſelon le ſentiment des autres; car encore qu'à la faveur du dogme de la probabilité chaque Caſuiſte a droit de faire ſienne toute opinion qu'il cite ou qu'il raporte; ſans qu'il ſoit beſoin qu'il l'approuve autrement, puiſque chez eux c'eſt l'approuver que de la raporter; neanmoins Tambourin donne lui-même dans cette monſtrueuſe opinion un peu plus haut: *Les Docteurs*, dit-il, *ſont en peine d'aſſigner un tems precis auquel les fidelles ſoient obligez de faire un acte poſitif d'amour envers Dieu. Pour moi, ce qu'Azor enſeigne tom. 1. l. 9. c. 4. q. 1. vers la fin, que ce precepte de la charité n'a été impoſé que pour la juſtification de l'impie, me plaît. Ainſi ce precepte n'obligera que lors que l'impie n'aiant point à la main le Sacrement de Penitence, ne trouvera point d'autre voie pour ſe juſtifier, qu'en formant un acte de contrition, qui enfin de quelque maniere renferme toujours un acte d'amour de Dieu ſur toutes choſes.*

Or il eſt ſi rare que l'on manque de Confeſſeur, que je ne ſçai ſi le cas arrive une fois en un an dans toute l'Europe chrétienne. Ainſi, ſelon les Jeſuites, à peine ſe trouvera-t-il un ſeul Chrétien en Europe obligé d'obéir au commandement d'aimer Dieu. Certainement je ne vois pas ce que l'Antechriſt même pourra prêcher de plus pernicieux à ſes ſectateurs. En verité il eſt étonnant qu'une doctrine ſi horrible puiſſe entrer dans l'eſprit d'un Theologien chrétien. Mais n'eſt-il pas encore plus étonnant que les Predicateurs & les défenſeurs d'un blaſphême ſi execrable demeurent impunis dans l'Egliſe? Et devroit-elle differer un moment d'emploier toute ſon autorité pour les obliger à déteſter une ſi impie & ſi ſacrilege hereſie?

TABLE DES MATIERES

Contenues dans ce Second Tome.

A

ABSOLUTION. Bauni ne veut pas qu'on la refuſe ni differe à ceux qui ſont dans des pechés d'habitude, 213. Voiez *Bauni*, *Penitence.*

AMBITION. Ce que c'eſt ſelon Eſcobar, 171. Voiez *S. Auguſtin.*

LE P. L'AMI JESUITE. Voiez *Caramouel*, *Homicide.*

AMOUR. Dieu veut être aimé de tout le cœur, 261. Par le moien de l'attrition un pecheur peut ſe rendre digne de l'abſolution ſans aucune grace ſurnaturelle, 218. Quand on eſt obligé d'aimer Dieu, 219 Sentiment du P. Sirmond, 220. La diſpenſe d'aimer Dieu eſt un privilege de la loi évangelique, 221. L'on ne peut être juſtifié ſans l'amour de Dieu, 235. Vraie notion de l'amour de Dieu, 244. Erreurs du P. Sirmond, 249. Il les ſoutient avec confiance, 253. De l'amour affectif & de l'amour effectif, 256. Il imite les artifices des heretiques, 260. Il retranche l'obligation d'aimer Dieu par la diſtinction de deux commandemens, l'un de rigueur, l'autre de douceur, 263. Il abuſe d'un paſſage de S. Thomas, 271. de M. Du Val, 277. de Gerſon, 279. Erreurs du P. Sirmond refutées par les principes que S. Thomas établit, 291. *& ſuiv.* Montalte a eu raiſon de tourner en ridicule les opinions des Caſuiſtes ſur l'amour de Dieu, 332. *& ſuiv.*

LE P. ANNAT. Il reconnoît que la raiſon ſur laquelle Leſſius permet aux juges de vendre une ſentence injuſte eſt abſurde, 131.

S. ANTONIN. Il eſt cité fauſſement ſur la reſtitution

par Leſſius & par l'Apologiſte, 128.

APOLOGIE DES CASUISTES. Ce qu'il dit des aſſaſſins, 1. De la direction d'intention, 80. *& ſuiv.* Il accuſe ſans ſujet Montalte d'impoſture & de mauvaiſe foi, 125. 137. Il change l'état de la queſtion ſur les gains illegitimes, 141. Il défend le Contract Mohatra, 147. Il ôte l'uſure du nombre des crimes, 151. Il élude les definitions des Conciles ſur cette matiere, 152. Il accuſe Montalte d'avoir tourné en ridicule la devotion envers la Sainte Vierge, 180. Il defend l'opinion épicurienne d'Eſcobar ſur les plaiſirs des ſens, 196. Il accorde l'abſolution aux pecheurs dans leſquels on ne voit aucune eſperance d'amandement, 224. Il abuſe d'un paſſage de S. Bernard contre le précepte de l'amour de Dieu, 272.

M. ARNAULD Eloge de ſon livre De la Frequente Communion, 47. 69. 229.

ASSASSINS. Gregoire XIV les declare indignes de l'azile des Egliſes, 1. Eſcobar élude cette conſtitution, 2. en quoi il eſt ſuivi par l'Apologiſte, 81.

ATTRITION. Suarès & Sanchès regardent l'opinion de l'attrition comme nouvelle & peu ſûre, 216. 217. Diana montre le progrès qu'elle a fait, 217. L'on refute l'hereſie des Jeſuites ſur l'attrition naturelle, par le Concile de Trente, 234. 351. parce que perſonne ne peut ſe preparer à recevoir la grace, ſans le mouvement du S. Eſprit, 235. 352. par S. Thomas, 236. 352. parce qu'on ne peut obtenir la remiſſion des pechés, ſi le cœur ne ſe tourne vers Dieu, 237. Les Paſteurs & les Evêques combatent cette doctrine, 339. Jugement de la Faculté de Louvain ſur l'attrition, 359.

S. AUGUSTIN. Que l'utilité publique doit faire relâcher quelque choſe de la ſeverité de la loi, 48. Ce que c'eſt ſelon lui qu'une bonne fin, 101. 102. Sa doctrine ſur la reſtitution, 132. Ce que c'eſt que jouir d'une choſe, 185. Son ſentiment touchant les plaiſirs des ſens, 198. *& ſuiv.* ſur la crainte, 239 355. Il donne des regles pour diſcerner dans l'Ecriture ſainte, ce que

l'on doit entendre dans le ſens propre & naturel, 260. La vraie religion conſiſte dans l'amour, 267. Il explique le précepte d'aimer Dieu, 281.

AUMÔNE Les Caſuiſtes diſpenſent preſque tout le monde de la faire, 2. *& ſuiv.*

AZOR. Voiez *Eſcobar.*

B

LE P. BARRI. Il fournit cent devotions aiſées qui ouvrent le Ciel, 166. *& ſuiv.* Il répond pour la Vierge, 168. ſon livre eſt préjudiciable à l'Egliſe, 190. Le P. Raynaud Jeſuite le combat, 191.

BAUNI. Il dit à M. Hallier que la cenſure de Rome n'oblige point en France, 5. Il veut que l'Egliſe ſoit cenſée approuver les opinions avancées par les Caſuiſtes, ſi elle ne reclame point contre, 6. Il ſoutient tantôt le pour & tantôt le contre ſur la même queſtion, 9. Il envoie à l'Autel avec Sancius les Prêtres le jour même qu'ils ont commis un crime infame, 10. 45. Ses maximes en faveur des Valets, 13. Elles ſont condamnées par les Facultez de Paris & de Louvain, 78. 79. Il juſtifie toute uſure, 112. 113. Il diſpenſe un incendiaire de la reſtitution, 116. Ce que c'eſt que l'envie, 172. Il dit qu'on ne fait pas d'injuſtice aux parens en abuſant de leurs filles, 176. Si Montalte lui attribue fauſſement ce ſentiment, 195. Des ornemens des femmes, 177. Il enſeigne que le Confeſſeur n'a pas droit de demander à ſon penitent, s'il eſt dans l'habitude du peché, 209. qu'il doit le croire ſur ce qu'il lui dit, 212. Voiez, *Abſolution.*

BENEFICES. Sentimens de Valentia & de Tannerus ſur les benefices, 7. 8. étans ſpirituels en partie, ils ne peuvent être vendus, 130.

S. BERNARD. Il dit que la Sainte Vierge comblée qu'elle eſt de veritables titres d'honneur, n'a pas beſoin qu'on lui en attribue de faux, 184. On le juſtifie contre le P. Sirmond touchant le précepte d'aimer Dieu, 272. *& ſuiv.*

TABLE

BLASPHEME. Decret du Concile de Latran & de S. Charles Borromée contre les blaſphemateurs, 39. 40. rejetté par Sanchez & Filiutius, 40. 41. & par Emanuel Sa, corrigé en cela par le Maître du ſacré Palais, 44.

C

CANONS. Voiez *Egliſe.*

CARAMOUEL. Il felicite Diana d'avoir rendu pluſieurs opinions probables, 6. Il dit que la doctrine du P. l'Ami ſur l'homicide eſt la ſeule veritable, 98. Il demande ſi les Jeſuites peuvent tuer les Janſeniſtes, 98.

CASUISTES. Combien il y a à profiter auprès de ces nouveaux Docteurs, 6. Ils propoſent ſeparément des principes qui étant ainſi ſeparez paroiſſent ſupportables, & en les réuniſſant ils en tirent des conſequences affreuſes, 29. Leurs maximes en faveur des beneficiers & des Prêtres, 8. *& ſuiv.* des Religieux & des Serviteurs, 10. Ils ſoutiennent que beaucoup de choſes qui ſont effectivement défendues par le droit divin, ne le ſont que par le droit poſitif, 29. Ils enſeignent des choſes ſi abominables que la pudeur ne permet pas de les raporter, 119.

CELLOT. Voiez *Egliſe, Prêtres, Reſtitution.*

CENSURE. Cenſure de Sorbonne contre Bauni, 78.

S. CHARLES BORROME'E. Son ſentiment ſur le delai de l'abſolution, 229. Voiez *Blaſphême.*

CICERON. Son ſentiment ſur les plaiſirs des ſens, 197.

CLERGE' DE FRANCE. Il condamne la facilité des Confeſſeurs à donner l'abſolution à leurs penitens, 231.

COMITOLUS JESUITE. Il combat l'opinion de Leſſius ſur la reſtitution, 129. Il regarde l'attrition comme une opinion peu ſûre, 217.

COMPENSATIONS SECRETES. Bauni les permet aux Valets, & le Chatelet les condamne par ſon jugement contre Jean d'Alba, 13. Et les Facultez de Paris & de Louvain par leurs cenſures, 78. 79.

CONCILE. Celui de Trente ordonne aux Confeſſeurs

d'impoſer des penitences proportionnées à la qualité des crimes & au pouvoir des penitens, 22. Celui de Paris & le III. de Soiſſons s'élevent contre les coutumes contraires à la loi de Dieu & aux Canons, 28.

CONFESSEUR, CONFESSION. Voiez *Bauni*, *Eſcobar*.

CONTRITION. Le P. Pintereau enſeigne que c'eſt preſque une hereſie de dire que la contrition ſoit neceſſaire, 216. Elle eſt nuiſible au Sacrement, 219. Traité des Paſteurs de Gand ſur la Contrition, 344. Jugement de la Faculté de Louvain, 359.

CUREZ. Pourquoi, ſelon Bauni, ils ne ſont pas obligez à dire la Meſſe tous les jours, 9. Les Jeſuites traitent ceux de France de janſeniſtes, eux & leurs Evêques, 231. Ceux de Gand combatent l'opinion des Jeſuites ſur l'attrition, 342.

D

DIANA. Son ſentiment ſur l'aumône, 2. ſur les Religieux qui quittent leur habit pour commettre des crimes, 3. ſur ceux qui étant obligez par un vœu particulier à la vie quadrageſimale ſont faits Evêques, 4. Il laiſſe aux decrets des Papes, leur probabilité & s'attache au ſentiment contraire, 4 Il eſt un grand maître en probabilitez, 5 Selon lui & les autres Caſuiſtes, un fils peut en dirigeant ſon intention ſe rejouir de la mort de ſon pere, & un Gentilhomme accepter un duel, 89. Il raporte le progrès qu'a fait la doctrine de l'attrition naturelle, 217.

DIRECTION D'INTENTION. Bauni l'enſeigne aux ſerviteurs, 12. Elle eſt preſque d'un auſſi grand uſage que la probabilité, 85. Elle juſtifie les mauvais meſſages des domeſtiques, 86. La ſimonie, 86. Les meurtres, les violences, 87. L'action d'un fils qui ſe rejouit de la mort de ſon pere, le duel, &c. 89. *& ſuiv.* Difference de la vraie & de la jeſuitique, 101. *& ſuiv.* Quelle eſt ſa force, 176.

DUEL. Diana le permet aux Nobles en dirigeant leur

intention, 89. Laïman de même, 90. Le Roi Louis XIV le proscrit de ses Etats, 90.

M. Du Val. Voiez *Amour*.

E

Ecriture sainte. Témoignage de l'Ecriture pour prouver la necessité de l'amour pour la remission des pechés, 345. *& suiv.*

Eglise. Selon Filiutius les loix de l'Eglise s'abrogent par le non-usage, 10. 17. De quelles loix cela se doit entendre, 18. Les Canons concernant les mœurs ne s'abrogent pas entierement par le non-usage, 18. L'esprit de l'Eglise qui nous y est marqué est immuable, *ibid.* Les loix de l'Eglise conservent toujours leur force en ce qu'elles contiennent du droit divin, 22. Beau passage sur cela de S. Thomas, 23. *& suiv.* du Concile de Paris & de Pierre le Chantre, 28. Elles ne la perdent pas même d'abord en ce qu'elles renferment du droit positif, 31. L'Eglise condamne toujours ce qui est contraire à ses regles, 33. Ce qu'il faut entendre par cette Eglise dont parle le P. Cellot, & qui selon lui ôte la force aux decrets des Conciles & des Papes, 43. Ancienne discipline de l'Eglise touchant les Ecclesiastiques tombez dans le crime, 47. *& suiv.* Elle relâche quelquefois de sa severité pour un plus grand bien, 48. Excès de la doctrine de Mascarenhas & de Bauni, même selon la discipline presente, 66. *& suiv.* Decrets de l'Eglise contre les Clercs Sodomites, 76. Escobar les élude, 77.

Emanuel Sa. Voiez *Blasphême*.

Envie. Quand elle est un peché mortel selon Bauni, 172.

Equivoques. Doctrine des Jesuites touchant les équivoques & les restrictions mentales, 174. Voiez *Jesuites*.

Escobar. Son sentiment sur les Assassins, 2. sur les Religieux qui quittent leur habit, 3. sur la Bulle de Pie V. *Contra Clericos Sodomitas*, 3. 77. Il permet à un Prê-

Prêtre de recevoir plusieurs retributions pour la même Messe, 8. aux Serviteurs de servir leurs maîtres dans leurs débauches, 12. aux Juges de juger selon l'opinion la moins probable, 110. & de recevoir des presens, 111. de desirer la mort de son ennemi, 88. de le tuer par derriere & dans un embuche, 91. d'offrir & d'accepter le duel, 90. de tuer celui dont on a reçu un soufflet, ou même selon Azor celui qui veut le donner, 93. & selon Badellus celui qui donne un démenti, 94. & selon Molina pour un écu d'or, 97. Son sentiment sur les usuriers, 113. sur le Contract Mohatra, 113. 114. sur les voleurs qu'il dispense de restituer, 115. sur ceux qui ont reçu de l'argent pour commettre des crimes, 117. 118. Ses sentimens touchant l'ambition & l'avarice, 171. De la paresse & des plaisirs des sens, 173. On n'est pas toujours obligé de garder les promesses, faites même avec serment, 175. De l'ornement des femmes, 177. Il permet aux femmes de prendre de l'argent à leurs maris pour jouer, 178. Methode facile d'ouïr la Messe, 179. De la confession, 208. de la satisfaction, 210. des occasions prochaines, 214. de l'attrition, 218. Quand oblige le précepte d'aimer Dieu, 219.

EUCARISTIE. Sancius y envoie ceux qui se sont souillez par des crimes infames le jour même qu'ils les ont commis, 46. Decision de Mascarenhas sur ce sujet, 46. 74.

EVEQUES. Leur non residence ne peut être excusée que par la necessité ou l'utilité de l'Eglise, 104. *& suiv.* Celui de Sens condamne l'opinion des Jesuites sur l'attrition naturelle, 336. Voiez *Curez*.

F

FEMMES. En quel cas les parures leur sont permises, 104. Les Jesuites approuvent leurs vaines parures, 177. qu'elles prennent de l'argent pour jouer, 178.

FILIUTIUS. Un Prêtre peut recevoir deux retribu-

tions pour la même Messe, 8. Les loix de l'Eglise perdent leur force quand on ne les observe plus, 10. Ses maximes sur les blasphemateurs, 40. Sur le gain des femmes prostituées, 119. Son sentiment sur les restrictions mentales, 175. Methode facile pour examiner les dispositions du penitent, 211.

G

GARASSE. Il dit qu'un pauvre Auteur peut se glorifier de son ouvrage, 172.

GOURMANDISE. Sentiment d'Escobar sur ce vice, 174.

GRACE. Ce que sont que les graces gratuites, 258.

S. GREGOIRE. Decrets de ce S. Pape contre les Ministres de l'Eglise tombez dans le crime, 50. 51. Ce qu'on lit de contraire dans sa lettre à Secundinus, y a été ajouté par un faussaire, 52. *& suiv.* Ce faussaire est apparenment Isidorus Mercator, 57. Le même S. Gregoire cité sur l'intention, 103.

H

MR. HALLIER. Voiez *Bauni.*

HOMICIDE. Maxime des Casuistes sur l'homicide, 90. *& suiv.* Voiez *Escobar, Lessius, Reginaldus, Tannerus.* Selon eux il est permis de tuer pour défendre son bien, & même pour un écu d'or, 97. Ils permettent à un Ecclesiastique ou à un Religieux de tuer un calomniateur, 98.

I

JANSENISTES. Plaisante question, savoir s'il est permis aux Jesuites de les tuer, 98.

JEAN D'ALBA Valet des Jesuites. Son histoire, 13.

JESUITES. Leurs artifices pour eluder l'autorité de l'Evangile, des Conciles & des Papes, 1. *& suiv.* C'est

par condeſcendance, & non par deſſein, qu'ils ſouffrent des relâchemens dans les autres, 16. *& ſuiv.* On leur eſt redevable de la methode de diriger l'intention, 86. S'il leur eſt permis de tuer les Janſeniſtes, 98. Ils enſeignent qu'un penitent peut refuſer la penitence qu'on lui impoſe & renoncer à l'abſolution, 126. Ils ne mentent jamais plus hardiment que lors qu'ils accuſent les autres de mauvaiſe foi, 137. Ils ſoutiennent la doctrine de leurs Caſuiſtes qui étendent aux honnêtes femmes, aux filles & aux Religieuſes mêmes, un gain infame que les loix accordent avec peine aux proſtituées, 140. *& ſuiv.* Pourquoi ils donnent le nom d'impoſture à ce qu'ils avouent qu'on a raiſon de leur attribuer, 141. La Societé répond de tous les livres de leurs Peres, 168. Portrait qu'ils font de la Devotion, 169. Leus maximes ſur l'ambition, 171. ſur les équivoques & les reſtrictions, 174. *Voiez chaque vice dans ſon rang.* Leur loi ſouveraine eſt l'utilité de la Societé, 228.

JUGES. Ils peuvent ſuivre ſelon Eſcobar l'opinion la moins probable, 110. Quels preſens ils peuvent recevoir, 111. 136. *& ſuiv.* En quel cas ils ſont obligez à reſtituer, 120. 125. *& ſuiv.*

L

LAIMAN. Il permet le duel, 90.

LESSIUS. Il diſpenſe de reſtituer ce qu'on a reçu pour une mauvaiſe action, quand l'action eſt faite, 117. *& ſuiv.* Il permet de tuer pour éviter d'être deshonoré, 88. 94. pour une calomnie, pour une médiſance, pour une parole & un geſte de mépris, 95. Maximes neanmoins qu'il ne veut pas que l'on ſuive facilement dans la pratique, 95. *& ſuiv.* Ce qu'il dit du Contract Mohatra, 114. des voleurs, 116. des ſentences injuſtes, 120. On refute ce dernier ſentiment, 128. *& ſuiv.* Il falſifie S. Thomas & S. Antonin, 128. Il met à prix la pudicité des filles & des honnêtes femmes, 144. Il élude les deciſions de l'Ecriture tou-

chant les vains ornemens des femmes, 177.

LETTRES PROVINCIALES. On les juſtifie contre leurs chicanes, 135. *& ſuiv.* Diverſes conjectures ſur leur auteur, 109. Il s'eſt attaché à combattre les relâchemens qui étoient manifeſtes, 142. Il ne s'eſt point raillé des choſes ſaintes, 122. Il raporte fidelement le ſentiment d'Eſcobar touchant les Aſſaſſins, 81. Celui de Leſſius ſur les juges, 124. 125.

LOUVAIN. Jugement de la Faculté ſur la contrition, 359.

M

MARIE. Si Montalte ſe raille de la devotion à la ſainte Vierge, 181. Son interceſſion eſt utile aux innocens & ſalutaire aux penitens, 183. C'eſt une folie d'eſperer ſa protection pendant que l'on demeure dans les deſordres, 187, 192. Les devotions exterieures ſeront inutiles, ſi elles ne ſont accompagnées d'un amour ſincere pour Dieu, 193. Voiez *S. Bernard.*

MASCARENHAS. Voiez *Prêtres.*

MESSE. Methode facile d'ouïr la Meſſe en peu de tems, 179.

MOHATRA. Ce que c'eſt que ce contract, 113. 114. L'Apologiſte le défend, 147. C'eſt un art de chicaner avec Dieu, 150.

LE P. LE MOINE. Il écrit de la devotion aiſée, 169. Deſcription profane de la pieté chrétienne, 170. Il n'aprouve pas dans les vieilles le grand ſoin de ſe parer, 177. Selon lui le ſimple vivre eſt plus mal-aiſé que le bien vivre, 179.

MOLINA. Il aſſure qu'un Religieux chaſſé de ſon Monaſtere pour ſes fautes, n'eſt pas obligé de ſe corriger pour y retourner, 11. Il permet aux juges de recevoir des preſens, 111. 136 à celui à qui on veut ſuſciter un mauvais procès, de tuer ſon accuſateur, 92. Il n'oſe condamner de peché un homme qui tue celui qui lui veut ôter la valeur d'un écu d'or, 97. Ses maximes ſur les voleurs, 117. Sur la reſtitution, 118.

MONTALTE. Voiez *Apologie*, *Bauni*, *Lettres Provinciales*, *Marie*.

LE P. MORIN. Ce qu'il penſe de la diſcipline de l'Egliſe touchant les Prêtres tombez dans le crime, 53. 66.

N

NOBLES. Hurtado de Mendoza cité par Diana, leur permet le duel, 89.

O

OCCASION PROCHAINE. Ce que c'eſt ſelon les Jeſuites, 214.

P

PAPE. Voiez *Egliſe*.

PARESSE. Ce que c'eſt, ſelon les Caſuiſtes, 173.

PARLEMENT. Celui de Paris arrête l'avarice des Greffiers, 111.

PENITENCE, SACREMENT. Adouciſſemens que les Jeſuites y aportent, 217. *& ſuiv.* Voiez *Abſolution*, *Apologie*, *Bauni*.

SS. PERES Les Jeſuites diſent qu'on leur doit préferer les nouveaux Caſuiſtes pour la Morale, 10. Leur ſentiment ſur le précepte d'aimer Dieu, 350.

PIERRE LE CHANTRE. Voiez *Egliſe*.

PRETRES. Selon les Caſuiſtes ils peuvent recevoir deux retributions pour une Meſſe, 8. la celebrer le jour qu'ils ont commis un peché mortel des plus criminels, 10. 17. Deciſion horrible de Maſcarenhas ſur ce ſujet, 46. Combien Cellot ſouhaiteroit que le nombre en fût grand, 10. Canons contre la legereté & l'avarice de ceux qui paſſent d'une Egliſe à une autre, 37. Suarez en favoriſe leur ambition, 38. Diſcipline de l'Egliſe contre ceux qui ſont tombez dans le crime, 47. *& ſuiv.* Elle a changé par les fauſſes lettres de S. Ca-

lixte, de S. Gregoire, & de S. Iſidore, 59. *& ſuiv.* Combien il eſt difficile à un Prêtre de ſe relever après ſa chûte, 69.

PROBABILITE'. Naiſſance & progrès des opinions probables, 5. *& ſuiv.* Par ce moien les Jeſuites mettent bien en aſſurance à l'égard de la conſcience & de Dieu, mais non pas à l'égard des juges, 14.

R

REGINALDUS. Son peu de reſpect pour les SS. Peres, 10. Son ſentiment ſur l'homicide, 88. 92. quoique vrai dans la ſpeculation, n'eſt pas à ſuivre dans la pratique, 95. En quel cas il oblige un juge à reſtituer, 138.

RELIGIEUX. Les Caſuiſtes prétendent que ceux qui quittent leur habit ne ſont point excommuniez, 3. Que ceux qui ſont élevez à l'Epiſcopat ſont diſpenſez du vœu d'abſtinence, 4. Que ceux qui ſont chaſſez de leur Ordre ne ſont point obligez à ſe corriger pour y rentrer, 11. Ils les diſpenſent du vœu d'obeïſſance, 11. Ils leur permettent de tuer pour défendre leur bien, 97. & leur honneur, 98.

REPUBLIQUE. Pourquoi elle ſouffre les femmes publiques, 143.

RESTITUTION. Leſſius en diſpenſe ceux qui ont reçu de l'argent pour une action criminelle, 118. Bauni les incendiaires, 116. D'autres Caſuiſtes les juges corrompus, les uſuriers, les voleurs, 110. 118. hors dans un cas, 118. les Magiciens auſſi excepté dans un cas, 121. Plaiſante hiſtoire d'un homme qui ſe diſpoſoit à reſtituer, raportée par le P. Cellot, 122. *& ſuiv.* Sentiment de S. Auguſtin, 132. & du Catechiſme Romain ſur la reſtitution, 135.

DES MATIERES.

S

SANCHEZ. (THOMAS) Que le Decret du Concile de Latran contre les blaſphemateurs n'eſt point reçu par l'uſage, 40. Qu'on peut offrir le duel, 91. Qu'un magicien qui a conſulté le diable, n'eſt point obligé à reſtituer, 121. Son ſentiment ſur la gourmandiſe, 173. ſur les équivoques, 174. Il tient l'attrition comme une opinion incertaine, 217.

SANCIUS. (JEAN) Il envoie un Prêtre à l'Autel le jour même qu'il eſt tombé dans un crime d'impureté, 10. 46. Voiez *Eſcobar*.

SERVITEURS. Quels ſervices ils peuvent rendre à leurs maîtres, 12. Bauni leur apprend à diriger leur intention, 12. à ſe recompenſer en ſecret. Hiſtoire de Jean d'Alba à ce ſujet, 13.

SORBONNE. Elle condamne l'opinion de Bauni touchant les compenſations ſecretes, 78. *& ſuiv.*

M. STEYAERT. Il explique le bon & le mauvais uſage des opinions probables, 153. Injures qu'il dit à Wendrock, 155. Il ſe contredit ſur la matiere de la probabilité, 156. Sentiment dangereux qu'il avance, 157. Il impoſe à Wendrock des ſentimens qu'il n'a pas enſeignés, 158. *& ſuiv.* Il n'a pas toujours été dans ces ſentimens à l'égard de Wendrock, 164.

SUAREZ. Il favoriſe l'ambition & l'avarice des Prêtres, 38. Il dit que l'opinion de l'attrition n'eſt pas certaine, 216.

T

TAMBOURIN. Ses erreurs ſur l'obligation d'aimer Dieu, 360. *& ſuiv.*

TANNERUS. Il croit qu'on peut tuer le juge & les témoins qui conſpirent notre mort, 92. Il permet aux Eccleſiaſtiques mêmes de tuer pour la défenſe de leur bien, 97. Il permet de donner de l'argent com-

me motif & non comme prix pour obtenir des benefices, 8.

S. THOMAS. S'il eſt permis d'avoir pluſieurs benefices, 23. *& ſuiv.* Il dit qu'il faut préferer la loi à la coutume, tant que la raiſon qui a fait établir cette loi ſubſiſte, 32. Il enſeigne avec quel eſprit on doit entrer dans le miniſtere eccleſiaſtique, 37. Son ſentiment ſur la crainte ſervile, 236. L'on refute l'erreur du P. Sirmond ſur l'amour de Dieu par pluſieurs principes de ce Saint, 291. Juſtifié contre le P. Sirmond, 306.

V

VALENTIA. Il croit qu'il eſt permis d'offrir de l'argent pour un benefice, 7.

VASQUEZ: En quoi il fait conſiſter le ſuperflu, 2. Ses deciſions en faveur des voleurs, 115. Ses maximes ſur le precepte d'ouïr la Meſſe, 178.

VERITE'. Il y a du peril à decider en ce cas toute queſtion où il s'agit de peché mortel, 23.

VOLEURS. Deciſions des Caſuiſtes en leur faveur, 115. *& ſuiv.*

USURE. Elle eſt condamnée par les loix divines & humaines, 148. Canons qui la condamnent, 152. L'Apologiſte l'ôte du nombre des crimes, 151. Auſſi bien que Bauni, 112. Eſcobar, 113. *& ſuiv.*

Fin du Second Tome.

A01 1470695